

REFERENCE BOOK

Do not remove from library

Ref. BS 2344 .Z346 1910 v.16

Zahn, Theodor.

Kommentar zum Neuen Testament.

Kommentar

zum

Neuen Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. **Ph. Bachmann** in Erlangen, † Prof. D. Dr. **P. Ewald** in Erlangen,
Studienrat Lic. **Fr. Hauck** in Schwabach, Prof. D. **E. Riggenbach** in
Basel, † Prof. D. **G. Wohlenberg** in Erlangen.

herausgegeben

von

D. Dr. Theodor Zahn.

Band XV:

**Der erste und zweite Petrusbrief
und der Judasbrief**

ausgelegt von

G. Wohlenberg.

3. Auflage.

Leipzig

1923.

Erlangen

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

Der erste und zweite Petrusbrief und der Judasbrief

ausgelegt

von

D. G. Wohlenberg,

Professor in Erlangen.

3. Auflage.



Leipzig

1923

Erlangen

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY

REF

BS

2344

2346

1910

V. 16

Mirabilis est gravitas et alacritas *Petrini* sermonis, lectorem suavissime retinens. Bengel, Gnomon Ni. Ti. zu 1 Ptr. 1, 1.

Die ander Epistel hat *S. Petrus* darumb geschrieben, daß er sahe, wie die recht-schaffene reine Lehre des Glaubens würde gefälscht, verdunkelt und unterdrückt werden. Luther, 1524 (Erl. Ausg. 52, 213).

Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολὴν ὀλιγόστιχον μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανοῦ χάριτος ἐρωμένων λόγων. Origenes in Matth. tom. X, 17.

Herrn Kirchenpropsten Friedrich Paulsen
Herrn Hauptpastor Jürgen Martens
Herrn Pastor Hugo Wiebers

als den Vorsitzenden der drei Gemeinden
des S. Johannes-Parochialverbandes in Altona
in Erinnerung an unvergessene Jahre
gemeinsamer kirchlicher Arbeit

gewidmet

Inhaltsübersicht.

Einleitung.

	Seite
Vorbemerkung	IX
§ 1. Der erste Petrusbrief	XI—XXVI
1. Über Petrus	XI
2. Die Leser des Briefes	XV
3. Veranlassung und Zweck	XVII
4. Zeit und Ort der Abfassung	XX
5. Inhalt	XXI
6. Sprache	XXIII
7. Echtheit	XXIII
§ 2. Der zweite Petrusbrief	XXVII—XXXIX
1. Verfasser und Leserkreis	XXVII
2. Zweck und Veranlassung	XXXI
3. Sprache	XXXV
4. Abfassungszeit und -ort	XXXVI
5. Inhalt und Einheit	XXXVII
6. Echtheit	s. S. XLIV
§ 3. Der Judasbrief	XXXIX—XLIV
1. Der Verfasser	XXXIX
2. Veranlassung und Zweck	XL
3. Verhältnis zum 2. Petrbr.	XLI
4. Sprache	XLIII
5. Abfassungszeit	XLIV
§ 4. Zur Echtheitsfrage des 2. Ptr und Jud	XLIV
§ 5. Zur Textkritik	XLIX
§ 6. Aus der exegetischen Literatur	LI

	Seite
Auslegung des ersten Petrusbriefes	1—164
Zuschrift und Gruß 1, 1. 2	1—8
I. Danksagung für den empfangenen und den noch zu erwartenden Heilsstand 1, 3—12	8—30
II. Ermahnungen zu einem heiligen, aus dem Stande der Wiedergeburt hervorgehenden Leben 1, 13—5, 11	30—155

	Seite
1. Ermahnungen zu einem wahrhaft frommen Leben im allgemeinen 1, 13—2, 10	30—67
2. Ermahnungen zu einem ernsten Verhalten innerhalb der Welt und ihrer Ordnungen 2, 11—3, 7	67—93
3. Ermahnungen zu einem heiligen Leben im Gegensatz zur heidnischen Welt 3, 8—4, 6	93—130
4. Ermahnungen vorzugsweise das innergemeindliche Leben der Christen betreffend 4, 7—5, 11	130—155
Der Briefschluß 5, 12—14	155—164
Anslegung des zweiten Petrusbriefes	164—278
Zuschrift und Gruß 1, 1—4	164—176
I. Ermahnung zu praktischem Christentum im Blick auf das Ziel der Erkenntnis Christi und den Eingang in sein ewiges Reich 1, 5—11	177—187
II. Fürsorge des Apostels für Belehrung und Ermahnung seiner Leser. Wichtigkeit und Verlässigkeit des apostolischen und prophetischen Wortes 1, 12—21	187—210
III. Warnung vor künftig bei den Lesern auftretenden falschen Lehrern 2, 1 3, 13	210—269
1. Der Apostel weissagt ihr Auftreten und Schicksal und beschreibt ihr Wesen und Wirken als Libertinisten c. 2	210—244
2. Der Apostel erinnert an ergangene Weissagungen über die Spötter der Endzeit 3, 1—13	244—269
Der Briefschluß 3, 14—18	269—278
Anslegung des Judasbriefes	278—334
Zuschrift und Gruß v. 1 u. 2	278—284
Der Kern des Briefes: Ermahnung zum Kampf für den Glauben wider Libertinisten und Spötter v. 3—22	284—332
Der Briefschluß v. 24 u. 25	332—334

Einleitung zu den beiden Petrusbriefen und dem Judasbrief.

Vorbemerkung.

Die sieben Briefe, welche in unserm Kanon neben den paulinischen einschließlich Hbrbr. Aufnahme gefunden haben, schon zu Eusebius' Zeit ¹⁾ unter dem Namen katholische Briefe be-
gegnet, später sehr häufig *epistolae canonicae* heissend, ²⁾ bilden

¹⁾ Eus. h. e. II, 23, 24: Ἰάκωβον, ὃς ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων κα-
θολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται. Ebd. § 25 vom Judasbrief: μίας . . . τῶν
ἐπὶ λεγομένων καθολικῶν. VI, 14, 1; Cyrill. catech. IV, 36. — Origenes
hat nicht bloß dem 1 Ptr (Eus. VI, 25, 5), dem 1 Joh (de orat 22; tom. XVII, 19
in Mtth.), dem Jud (in ep. ad Rom. lib. V, c. 1; de la R. IV, 549), sondern
auch dem Barnabasbrief die Bezeichnung katholisch beigelegt (c. Cels. I, 63; —
vgl. Zahn, GK II, 951: darnach war in dem wahrscheinlich von Orig. ver-
faßten Onomasticon auch der Barnabasbrief berücksichtigt und zwar als
einer der kathol. Briefe, wohl als achter; s. auch Gebhardt in Patr. apost.
opp. ² I, 2, p. LII, Anm. 27). Schon Clemens Al. nennt (Adumbr. in ep.
Jud, Inscr. u. v. 1) den Judasbrief „katholisch“, aber auch das apostolische
Sendschreiben, AG 15, 23 ff.: κατὰ τὴν ἐπιστολὴν τὴν καθολικὴν τῶν ἀποστόλων,
Strom. IV, 13, 97; s. Zahn, Forsch. III, 95, Anm. 14. Über den Sinn dieses
Attributs „allgemein“ ist hier nicht weiter zu handeln. Jedenfalls ist an
Leserkreise in weitestem Umfange gedacht, demgemäß aber auch an einen
weniger auf Einzelgemeinden als auf die ganze Kirche bezüglichen, all-
gemein wichtigen, allgemeine, prinzipielle Fragen betreffenden Inhalt. Vgl.
die Überschrift des zweiten Buches des Hermes Trismeg.: Ἐρμου Τρισμεγίστου
πρὸς τὰτ λόγος καθολικός (die Meinung Reitzensteins, Poimandr. S 193, es
sei das 2. Buch in unserer Sammlung ausgefallen, scheint mir nicht er-
wiesen).

²⁾ Ist die römische Synode v. J. 382 historisch und der Kanon dieser
Synode echt, was ich, trotz Dobschütz' siegesgewisser Sprache (Decr. Gelas.
1912, Vorwort VI, 4; 250f.), keineswegs für ausgeschlossen halte, so dürfte
dieses Attribut zuerst dort begegnen (a. a. O. S. 28: „item canonicae
epistolae numero septem“. Zahn, Grundriß d. Gsch. d. Nstl. K. ² S. 85);
es findet sich auch in dem wohl aus der Mitte oder zweiten Hälfte des
5. Jhdt. stammenden berühmten Prolog zu den kath. Briefen, der anhebt:
Non ita ordo est apud Graecos (älteste Handschrift in dem i. J. 546 ge-

nicht nur in der handschriftlichen Überlieferung, sondern auch für die Geschichte des ntstl. Kanons eine besondere eigenartige Gruppe. Die syrische Kirche hat lange von ntstl. Briefen nur die paulinischen anerkannt — einige Besonderheiten gehen uns hier nichts an, wie die, daß ihr der Hbr und der Philem ursprünglich fehlten, daß im Verlauf des dritten Jahrhunderts der Hbr, ein 3. Korintherbrief, der aber später wieder beseitigt wurde, und der Philem hinzutraten —, dagegen keinen der katholischen in ihrem Kanon gehabt. Um das Jahr 400 vollzog sich eine Annäherung an die Entwicklung der allgemeinen Kirche des Orients, insofern drei der katholischen Briefe dem syrischen Kanon hinzugefügt wurden: Jak, 1 Ptr, 1 Joh, während der 2 Ptr, der 2 und 3 Joh und der Jud sowie die Offbg. Joh. ausgeschlossen blieben.³⁾ Die sog. Philoxeniana, eine neue, viel wörtlichere Übersetzung, so genannt nach dem Bischof Philoxenus (syr. Xenaja) von Mabug (= Hierapolis, heute Menbidsch, wenig westlich vom Euphrat, in älterer Zeit Bambyke genannt, Strabo XVI, 748), in dessen Auftrag vom Landbischof Polykarp verfaßt (i. J. 508), umfaßt auch diese vier kleineren katholischen Briefe (sie sind in die neueren Ausgaben der Peschitta übergegangen); ebenso die reichlich ein Jahrhundert später, i. J. 616/17 in Alexandrien von Thomas von Heraklea (Charkel, in Syrien, am Mittelländischen Meere, nördlich von Laodicea) vollzogene Revision der Philoxeniana, die in peinlich genauer Weise an den griechischen Grundtext sich anschließt. Aber kirchliches Ansehen haben diese beiden Übersetzungen nicht gewonnen. Kirchenbibel der Syrer ist die Peschitta geblieben.

Der 1 Ptr scheint von Anfang an keinem Widerspruch begegnet zu sein. Der Jud, wegen seiner Kleinheit selbstverständlich nur wenig hervortretend, war in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts im Abendlande, so scheint es, gar nicht, und im Morgenlande nur in geringem Maße bestritten. Origenes wenigstens äußert sich einmal so, daß man merkt, er weiß von Leuten, die ihn anfechten. Später aber, im vierten Jhdt., hat er wieder mit vielfachem Widerspruch zu tun gehabt. Am ungünstigsten steht es mit der Bezeugung und kanonischen Anerkennung des 2 Ptr. Seine Kanonizität hat sich erst durchgesetzt, als das Ansehen des Athanasius im griechischen Orient (367) und der Einfluß von Männern wie Hieronymus (Rom 382?) und Augustin (393 Hippo Regius; 397 Karthago) auch im Abendlande die kanonische Geltung aller katholischen Briefe herbeiführte.⁴⁾

schriebenen Cod. Fuld. der Vg., ed. Ranke p. 339): „epistolarum septem, quae *canonicae* nuncupantur“.

³⁾ S. in Kürze Zahn, a. a. O. S. 45, 1; 53, 4.

⁴⁾ S. unten S. XLV.

§ 1. Der erste Petrusbrief.

1. Eine Monographie über Petrus kann hier nicht geboten werden. Wir müssen uns auf Mitteilung des Wichtigsten aus seinem Leben beschränken und dürfen vor allem nicht unterlassen, seine geistige Eigenart ans Licht zu stellen, um zu erkennen, ob und in welchem Sinne die beiden im ntstl. Kanon vorliegenden petrinischen Briefe sein Eigentum genannt werden dürfen. Mit seinem eigentlichen Namen *Σίμων* oder, so altertümlicher, *Συμεών* heißend (vgl. zu 2 P 1, 1), Sohn eines gewissen Johannes (Jo 1, 42; 21, 15 ff.), wofür Mt 16, 17 die ungenauere Form Jona begegnet, aus Bethsaida stammend (Jo 1, 44), von Hause aus mit seinem Bruder Andreas das Fischerhandwerk in Kapernaum betreibend, wo er als verheirateter Mann mit seiner Schwiegermutter unter einem Dache wohnt, hat Ptr ohne Zweifel zu denen gehört, welche um die große Zeitenwende, mit dem alttestamentlichen Offenbarungswort, besonders dem prophetischen und dem Verheißungswort, sich nährend, voll glühender Sehnsucht nach dem Morgenrot des verheißenen Tages des Herrn ausschauten. Er hat darum auch in Johannes dem Täufer einen göttlichen Herold erblickt und sich von ihm taufen lassen. Bald darnach wird er von seinem Bruder Andreas dem Manne von Nazareth zugeführt, Jo 1, 42, der ihm unter bedeutungsvollem Blicke das Wort zuruft: „Du bist Simon, der Sohn des Johannes; du wirst Fels, Képhas, genannt werden“. Der Versicherung oder Bestätigung dessen, was der neue Jünger seiner Geburt und Natur nach gegenwärtig ist und auch selbstverständlich bleibt, wird feierlichst das weissagende Wort gegenübergestellt, daß er im Gegensatz dazu ein Fels heißen werde, worin eingeschlossen zu denken ist, daß er als ein solcher auch zur Geltung kommen werde. Dem entspricht das berühmtere Wort des Herrn an denselben Jünger, Mt 16, 18: „Du bist ein Fels, *Πέτρος*, und auf diesem Felsen, *ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ*, will ich bauen meine Gemeinde“ usw. Das Wort klingt so, als ob auf ein vorausgegangenes, in dem bereits die Benennung des Mannes als Fels ausgesprochen war, Bezug genommen würde (vgl. auch Mr 3, 16). Er selbst, der Angeredete, nicht Christus, auch nicht das Bekenntnis zu ihm wird hier vom Herrn als Fels bezeichnet, Simon, selbstverständlich als der, welcher den Herrn als Christus und als Sohn des lebendigen Gottes bekannt hat. Die künftig vom Herrn ins Werk zu setzende Gemeindegründung soll sich in der Weise vollziehen, daß Ptr einem Felsen gleich (vgl. Mt 7, 24) am Grunde eines gewaltigen Gebäudes zu liegen kommen wird, mit dem die Jüngerschar verglichen wird, und daß sich auf ihm und an ihn andere „lebendige Steine“ (1 P 2, 5) aufbauen und anschließen werden. Daß Christus der

einige Grund- und Eckstein dieses Baues ist, wird zwar nicht ausgesprochen, versteht sich aber von selbst (1 P 2, 3—7; Eph 2 20; 1 Kr 3, 11; 2 Tm 2, 19). Zu jener Verheißung muß das weitere Wort hinzugenommen werden: „Ich werde dir die Schlüssel des Königreichs des Himmels geben; und was du auf Erden binden wirst, wird im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, wird im Himmel los sein“. Unzweideutig wird Ptr hier als ein Hausverwalter, *οἰκονόμος*, vorgestellt, der den Hausbewohnern, natürlich der Gemeinde, von den Schätzen und Gütern des Hauses auszuteilen hat, je nachdem es not tut (vgl. Mt 24, 45—51; Lk 12, 42—48; Mt 13, 52; aber auch AG 4, 35; 5, 2. 6, 2 ff.; 1 P 4, 10 f.), und mit der Befugnis betraut, „Regeln und Satzungen, gleichsam eine Hausordnung aufzustellen, welche für die Hausgenossen verbindlich ist“ (Zahn z. d. St.). Denn das wird durch den eigentümlichen rabbinisch klingenden Ausdruck binden und lösen bezeichnet. Jene Verheißungen aber haben sich erfüllt, als Ptr vom ersten Pfingsttage an tatsächlich die Gemeindeleitung in der Hand hatte. Er repräsentiert die Apostel, er ist deren Erster, *πρῶτος* (Mt 10, 2). Er weidet die Schafe Christi, sie regierend und versorgend, Jo 21, 15—17, vgl. 1 P 5, 2—4.

Schon aus dem Gesagten erhellt, daß in der Tatsache, daß Simon in dieser seiner vom Herrn ihm zugedachten Berufsstellung Fels, Kephas, Petros, heißen soll, eine Benennung übrigens, welche sich erst allmählich neben jener, wir wissen nicht wann, eingebürgert hat, keineswegs eine Charakteristik des Apostels in der Weise gesehen werden darf, als ob nun der Johannessohn von Bethsaida in seinem persönlichen Verhalten sich wie ein gen Himmel ragender und weithin sich erstreckender Granitberg, fest und hart wie Stahl, unbeugsam in seinen Willensentschlüssen und nicht wankend in seinen Zusagen benommen und mit Selbständigkeit und Kühnheit, unbekümmert oder sich wenig bekümmern um andere seinen Weg gesucht hätte. Wie wenig entspräche diese Art dem, was wir aus den Quellen, zumal den Evangelien, der Apostelgeschichte, den paulinischen Briefen über Ptr wissen! Man tut ihm nicht unrecht, wenn man ihn zu den sanguinischen Charakteren rechnet, mit ihren Vorzügen und ihren Schwächen. In Ptr begegnet uns ein feuriges, lebhaftes, zum Sprechen und Handeln schnell bereites, für alles Neue leicht begeistertes Temperament. Folgeschwere, tief einschneidende Entschlüsse nicht eben leicht fassend, Bruch mit der Vergangenheit, Widerstand gegen die Mehrheit, große Opfer fordernde Handlungen von sich selbst aus nur selten und nur schwer vollziehend, versteht er es bald, eine von außen her ihm gezeigte Situation klaren Blickes zu prüfen und zu würdigen, sich in anderer Gedanken hineinzuleben und sie sich einzuverleiben. Aber eben diese Art bringt es mit sich, daß

sich nur zu leicht gefährliche Selbstüberschätzung und verhängnisvolle Nachgiebigkeit einstellt. Derselbe Jünger, der soeben den Herrn im Namen der Zwölfe als Christus und Gottes Sohn bekannt hat, will ihn dann am Beschreiten der Leidensbahn hindern und muß sich die Anrede Satan vom Herrn gefallen lassen. Und wie unnachahmlich ist uns seine sich überstürzende Hast, sein zu weit greifender Eifer in der Geschichte von der Fußwaschung Jo 13, 6 ff. geschildert, seine stürmische Liebesglut Jo 21, 7 ff. Aber derselbe Jünger, der dem Herrn kühn entgegengehen will auf dem Meere, fängt an, beim ersten Windstoße zu zittern und zu sinken (Mt 14, 28 ff.); derselbe, welcher sich wiederholentlich, ungeachtet aller Warnungen des Herrn, vermißt, er werde ganz gewiß am Herrn nicht zu Falle kommen, er wolle selbst mit ihm ins Gefängnis und in den Tod gehen, bringt es nicht einmal fertig, eine Stunde mit ihm zu wachen; derselbe Jünger, welcher das Schwert für den Meister zieht und dem hohepriesterlichen Knecht das Ohr abhaut, streckt vor einer Magd die Waffen und verleugnet den Herrn in kurzer Frist dreimal. Auf dieser Linie liegt auch sein von Pl gerühtes Verhalten in Antiochien, Gal 2, 11 ff. Ptr ist ein Mann, der sich hinreißen läßt von dem jeweiligen Augenblick, immer guten Willens, aber die Verhältnisse oder vielmehr sich selbst nicht immer in demselben Maße beherrschend.

So erklärt es sich auch, daß sich Einwirkungen anderer, zumal im Vergleich mit ihm stärkerer und mehr schöpferischer Männer wie eines Paulus, unschwer auf ihn abdrücken. Und es muß ihm zum Ruhme angerechnet werden, daß er dem sonderlichen Gnadengut, das Gott dem gewaltigen Völkerapostel geschenkt hatte, seiner bedeutsamen Erkenntnis von der Heilsvermittlung, seiner freien Auffassung des Evg, seinen missionarischen Erfolgen rückhaltlos Anerkennung hat widerfahren lassen (AG 15, 7—12). Petrus ermangelte damals, als Pl ihn zuerst besuchte (Gl 1, 18; AG 9, 27), noch klarer Einsicht darin, daß die Heiden der Beschneidung und der Unterstellung unter das mosaische Gesetz nicht bedürften, um Jünger Christi zu werden und die Hoffnung auf die himmlische Seligkeit zu erlangen, sondern daß der Glaube an den Gott, der Sünden vergibt und gerecht macht durch Christum, samt der sich anschließenden Taufe dazu genüge. Er hat dann, ohne Zweifel durch Einwirkung seitens des Paulus vorbereitet, die mancherlei bei ihm wie bei andern christusgläubigen Israeliten vorhandenen entgegenstehenden Bedenken im Gehorsam des Glaubens zurückgedrängt infolge der ihm widerfahrenen himmlischen Offenbarung und des Cornelius-Erlebnisses. Erst bei Pl ist doch die gleiche grundsätzliche Überzeugung zu reifster und folgerichtigster Erkenntnis ausgewachsen und zu einer impulsiven Kraft seines Lebens geworden. So begreift es sich auch, daß uns in den beiden Briefen des Apostels,

XIV Einleitung zu den beiden Petrusbriefen und dem Judasbrief.

welche in unserm Kanon vorliegen, so manche Erinnerungen an Paulusbriefe begegnen. Der 1. Ptr ist entschieden vom Römer-,⁵⁾ besonders aber, man möchte sagen Schritt für Schritt, vom Epheserbrief⁶⁾ nicht unbeeinflusst geblieben. Im 2. Ptr finden wir einen empfehlenden Hinweis auf ein uns, so muß man annehmen, nicht überkommenes, verlorenes Schreiben des Pl, und ebendort unterläßt er nicht, einen Blick zu werfen auf alle anderen ihm bekannt gewordenen Briefe des Pl, worin er gemäß der ihm verliehenen Weisheit über die den Apostel beschäftigenden Dinge rede, „in welchen“, so fügt er hinzu, „sich einiges Schwerverständliche findet, was die ungelehrigen und unbefestigten Leute verdrehen“ (2 P 3, 15. 16), wie er denn auch in demselben Zusammenhang Pl seinen oder vielmehr, sich mit anderen seinesgleichen zusammenschließend, „unsern geliebten Bruder“ nennt. Aber auch der Jakobusbrief⁷⁾ hat deutliche Spuren bei Ptr in seinem ersten Briefe zurückgelassen. Bei aller entschiedenen Einräumung der Tatsache, daß Ptr vermöge seiner sanguinischen Veranlagung einer natürlichen Willensstärke ermangelt und über schöpferische Gedankenbildungen nicht verfügt, will freilich nicht vergessen sein, daß er in der Schule Jesu und des Lebens, unter der Einwirkung des heiligen Geistes, an Stärke und Festigkeit, Klarheit der Erkenntnis, rückhaltlosem Zeugnismut und Opfersinn gereift und gewachsen ist, sodaß sich je länger je mehr das Wort des Herrn an ihm verwirklichen konnte: „und auch du, wenn du sie bekehret hast, stärke deine Brüder“ (Lk 22, 32). Man kann vielleicht sagen, daß Ptr in seiner weichen Gemütsanlage, in seiner feurigen Liebe, in seiner unverdrossenen Arbeit, in seinem martyriumsfreudigen Eintreten für die Wahrheit (AG 4, 18 ff.; 5, 40 f.; 12, 3 ff.), aber auch in seiner Abhängigkeit von vorgängigen Gottesmännern und ihren Schriften ein Gegenstück zum Propheten Jeremia bildet.

⁵⁾ Vgl. 1 P 1, 14 und Rö 12, 2; 1 P 2, 25 und Rö 12, 1; 1 P 2, 4—8 und Rö 9, 32 f.; 1 P 2, 11 und Rö 7, 23; 1 P 2, 13 ff. und Rö 13, 1 ff.; 1 P 3, 9 und Rö 12, 17; 4, 1 und Rö 6, 2. 7 (die Petristelle ist ohne diese Römerbriefverse kaum verständlich).

⁶⁾ Vgl. z. B. die Tabelle bei Credner, Einl. S. 634—635; ferner Zahn, Einl.³ II, 36 f.; 1 P 1, 1. 2: Eph. 1, 1. 4. 7; 1 P 1, 3. 4: Eph 1, 3 (20. 2. 8), vgl. 2 Kr 1, 3; 1 P 1, 5: Eph 1, 7. 9 (3, 16 ff.); 1 P 1, 10—12: Eph 3 2 3. 5. 6—10; 1 P 1, 13 ff.: Eph 2, 11 ff. (4, 17 ff.); 1 P 1, 14: Eph 2, 3. 4, 18; 1 P 1, 17: Eph 2, 19; 1 P 1, 20. 21: Eph 1, 4. 6. 7; 3, 5. 6; 1 P 2, 1: Eph 4, 22—5, 2; 1 P 2, 2: Eph 4, 23; 1 P 2, 9: Eph 5, 8; 1 P 2, 11: Eph 4, 1. (2, 1. 11 ff.; 4, 17 ff.; 5, 3 ff.); 1 P 2, 13: Eph 5, 21; 1 P 2, 18—25: Eph 6, 4—8; 1 P 3, 1—6: Eph 5, 22—24; 1 P 3, 7: Eph 5, 25 ff.; 1 P 3, 8. 9: Eph 4, 31—5, 2; 1 P 5, 5: Eph 5, 21; 1 P 5, 8. 9: 1 P 6, 11 ff.; 1 P 5, 14: Eph 6, 23.

⁷⁾ S. Zahn, Einl.³ I, 95 f.; 1 P 1, 1: Jk 1, 1; 1 P 1, 6 f.: Jk 1, 2—4; 1 P 1, 23—28: Jk 1, 18; 1, 10 f. (Jes 40. 6. 7); 1 P 2, 1: Jk 1, 21; 1 P 2, 11: Jk 4, 1; 1 P 2, 16: Jk 1, 25; 1 P 5, 5: Jk 4, 6 (beide zitieren Spr 3, 34 in gleichem Wortlaut, ὁ θεός, nicht κύριος LXX); 1 P 4, 8: Jk 5, 20 (beide stimmen in der Wiedergabe von Spr 10, 12 gegen LXX überein); 1 P 5, 6: Jk 4, 10; 1 P 5, 8. 9: Jk 4, 7.

2. Die Leser des ersten Briefes sind „auserwählte Beisassen“ oder Fremdlinge (vgl. 2, 11), „die zerstreut leben in Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien“: 1, 1: Wenn hier Cilicien fehlt, so wird das nicht zufällig sein. Man wird zu berücksichtigen haben, daß Cilicien zu den mit Antiochien in engster Verbindung stehenden Missionsgebieten gehörte, vgl. AG 11, 25 f. 15, 23. 41. Gl 1, 21 (s. zu 1, 1, S. 3 f.). Galatien, ohne Zweifel die römische Provinz dieses Namens, also auch Lykaonien und Teile Phrygiens und Pisidiens mitumfassend, ebenso Asien, d. h. der westliche Küstenstrich Kleinasiens, hatten das Evg erstmalig durch Pl und seine Mitarbeiter empfangen. Denn nichts deutet darauf hin, daß Pl auf seiner ersten Missionsreise in Orten wie Antiochien ad Pisid., Ikonium, Lystra, Derbe und später anderswo in Kleinasien bereits Christen vorgefunden hätte, Judenchristen nämlich; wie man denn gemeint hat, daß alsbald nach der Sammlung der ersten Gemeinde am Pfingstfest manche von auswärts gekommene Festgäste den Samen des Evg in ihre Heimatländer zurückgebracht hätten. Die AG würde uns ein völlig verzeichnetes Bild von der missionsgeschichtlichen Wirksamkeit des Apostels Pl in Kleinasien bieten, wenn jene Auffassung richtig wäre. Schon darum kann die Meinung nicht zurecht bestehen, daß unser 1 Ptr an solche Christen, genauer Judenchristen gerichtet wäre, deren Christentum schon vor Pl auf Grund jenes Zusammenhangs mit dem für die Gemeinde Christi grundlegenden Pfingstfest in Jerusalem entstanden wäre. Es sind aber überhaupt nicht Juden-, sondern Heidenchristen gewesen, mit welchen es unser Brief zu tun hat. Von Pl wenigstens wissen wir, daß er unter Juden nur sehr geringe Missionserfolge hatte, im Gegenteil die Juden seiner Predigt und Wirksamkeit, mit wenigen Ausnahmen, fanatischen Widerstand entgegensetzten. Als Heidenchristen sind die Leser überdies unzweideutig charakterisiert — bei allen diesen und anderen in der Einleitung zu nennenden Stellen unserer Briefe ist jedesmal deren Auslegung im Kommentar zu vergleichen — 1, 14—18; 4, 2 ff.; auch 2, 9 f., vgl. v. 5. In freier Benutzung der bekannten Hoseastelle 2, 1—3. 23 erinnert Ptr seine Leser daran, daß sie, die aus der Finsternis zu Gottes wunderbarem Lichte berufenen und bekehrten Christen, einst keine Volksgemeinschaft bildeten, während sie jetzt ein Gottesvolk sind, daß sie einst keiner Barmherzigkeit teilhaftig gewesen, jetzt aber begnadigt worden seien. Den Gegensatz bildet nicht etwa, wie bei Hosea und wie es hier der Fall sein müßte, wenn die Angeredeten Judenchristen waren, der im Unglauben gebliebene Teil Israels, sondern alle die, welche dem Evg nicht gehorsamt haben. Und wie hätte der Apostel von Israeliten, die zum Christentum bekehrt waren, schlechtweg sagen können, sie seien vorher ohne Erfahrung der Barmherzigkeit Gottes geblieben? Auch darf

es nicht als zufällig gelten, daß zu *λαός* kein Artikel tritt, wie er nicht hätte fehlen können, wenn behauptet werden sollte, daß die Leser das geistliche Israel, das wahre Gottesvolk darstellen. Der Ausdruck *διασποράς* aber 1, 1 konnte nur bei vorschneller Betrachtung und Beurteilung dazu verleiten, darunter die vorzugsweise *διασπορά* Genannten, nämlich die jüdische Bevölkerung, welche inmitten heidnischer Umgebung lebte, zu verstehen. Auch hier durfte mindestens der Artikel nicht fehlen (vgl. Jk 1, 1). Nur das wird man sagen dürfen, daß die einem Manne wie Ptr nur zu nahe liegende Vorstellung von der Zerstreuung des jüdischen Volkes unter alle Länder und Völker hier seine Ausdrucksweise mitbestimmt habe.

Man darf auch nicht einwenden, daß „das kirchliche Altertum den 1 Ptr stets für einen an Judenchristen geschriebenen Brief gehalten habe“.⁸⁾ Allerdings, im Morgenlande ist, nachweisbar von Origenes an, diese Meinung vorhanden gewesen.⁹⁾ Aber im Abendlande begegnet uns, wenigstens zur Zeit Cassiodors († 570 über 90 Jahre alt), die Briefüberschrift *ad gentes* (vgl. seine enarr. u. cod. Fuld.), und schon bei Ambrosius liest man im Komment. zu Ps. 118: *ad dispersionem, ad gentes*; ebenso bei August. c. Faust. XXII, 89.¹⁰⁾ Enarr. im Psalm: 146 (147), 9.¹¹⁾ Die Auslegung des Hilarius (v. Arles ? † um 450) ist ganz von der Anschauung getragen, daß die Leser Heidenchristen seien. Und diese Auffassung ist mit Recht neuerdings mit verschwindenden Ausnahmen¹²⁾ die herrschende geworden.¹³⁾

⁸⁾ B. Weiß in seiner letzten in Anm. 12 genannten Schrift S. 17.

⁹⁾ Bei Eus. h. e. III, 1, 2f.: „Petrus hat, so darf man annehmen, in Pontus und Galatien und Bithynien und Kappadozien und in Asien den dort in der Zerstreuung wohnenden Juden gepredigt; schließlich ist er nach Rom gekommen und dort mit dem Kopfe nach unten gekreuzigt worden, da er gerade so leiden und sterben wollte.“ Eusebius selbst III, 4, 2; Prolog Caten. Cramer VIII, 41. S. Zahn, Einl.² II, 12, 2. — Junil Afric., Hörer des Paulus v. Nisibis (um 551), Inst. reg. I, 6, dagegen: Petri *ad gentes* prima (Kihn, S. 478).

¹⁰⁾ Et Petrus scribens *ad gentes*, Migne 42, 460.

¹¹⁾ Migne 37, 1912: 1 P 1, 18 wird zitiert zum Beweis, daß „die jungen Raben, die den Herrn anrufen“, auf die Heidenchristen gehe, und ausdrücklich wird verneint, daß hier die Israeliten gemeint seien. Auch Tert. Scorp. 12: Petrus *ad Ponticos* ... inquit wird Heidenchristen meinen. Hieron. läßt de vir. ill. c 1 Ptr an Judenchristen schreiben, hat aber adv. Jovin. I, 39 (ed. Mart. IV, 2, 180) die Leser des 1 Ptr auf Heidenchristen gedeutet.

¹²⁾ Diese Ausnahmen bilden, nach vielen älteren Auslegern, besonders B. Weiß, zuerst in seinem „petrinischen Lehrbegriff“ 1855; Lehrb. der Einl. in das NT¹ 1886, ²1897 (§ 40, 1. 2) u. a.; zuletzt wieder in dem Heft der „Bibl. Zeit- und Streitfragen“ (II, 9; 1906): Der erste Ptrbr und die neuere Kritik, S. 17ff.; Kühl in seiner Umarbeitung des Hutherschen Kommentars zu den Ptrbriefen und dem Judasbrief (in H. A. W. Meyers Krit.-exeg. Kommentar über das NT) ³1887; ⁴1897 (Einl. § 2). Hrm. Grosch, Die Echtheit des zweiten Briefes Petri ⁵1911 (bzw. ⁶1914), S. 148ff. denkt

3. Was Veranlassung und Zweck des 1 Ptr betrifft, so sind wir über jene nicht genügend unterrichtet. Aber selbstverständlich läßt sich die Frage nach der Veranlassung nicht trennen von der nach dem Zweck. Und was letzteren anlangt, so darf man zwar nicht in 5, 12, wo der Vf versichert, er ermahne und bezeuge, das sei wahre Gnade Gottes, (auf welche sie hintreten u.) bei welcher sie fest bleiben mögen (σῴητε ist zu lesen; s. z. d. St. S. 159), eine kurze Zusammenfassung des Briefinhalts sehen, als wiese das *ταύτην* auf den ganzen Brief hin. Vielmehr blickt der Vf dort auf die unmittelbar vorausgegangenen Ausführungen zurück (v. 5 b ff.). Aber allerdings, das liegt ihm immer wieder am Herzen, die Leser angesichts einer Lage, in welcher sie um ihres Christenstandes willen leiden müssen, zu ermahnen und zu beruhigen, mit dem Hinweis darauf, daß sie als Jünger Jesu Christi nun einmal kein anderes Los zu erwarten haben, als einen Weg, der dem Jesu Christi ihres himmlischen Erzhirten ähnlich ist: *per aspera ad astra*, *per crucem ad lucem*. Sie sollen die Größe und Herrlichkeit ihres Christenstandes bedenken, auf das unvergängliche, unbefleckte, unverwelkliche Erbe schauen, das den Gläubigen im Himmel aufbewahrt ist. Werden sie beschuldigt, daß sie, weil Christen, Übeltäter seien, so sollen sie durch einen rechtschaffenen Wandel solche Anklagen als Lügen erweisen, und es nicht dahin kommen lassen, daß die Heiden bei ihnen einen Vorwand zu Beschuldigungen finden, die dem Christentum zur Last fallen. Vor allem sollen sie in allen natürlichen Lebensordnungen, die nach Gottes Stiftung oder Zulassung um der Menschen willen bestehen, wie in dem Verhältnis des Untertanen zur Obrigkeit, des Sklaven zum Herrn, der Ehegatten zueinander, um Gottes und um ihres Gewissens willen ihren Pflichten nachkommen. Aber auch nach innen hin, im Gemeindeleben, sollen sie die Tugenden Jesu Christi verkündigen, auf dem gelegten Grunde also stehen und bei dem begonnenen neuen Wege so beharren, daß sie als lebendige Steine auf Christo als dem Grund- und Ecksteine aufgebaut werden, und vor allem brünstige Liebe zu einander beweisen. Summa: sie sollen nicht vergessen, daß sie Bürger Gottes sind, aus der großen Menge gottvergessener Heiden

an Juden- und Heidenchristen, welche letztere im Lauf eines Jahrzehnts die Mehrheit erlangt hätten. Es handle sich gar nicht um Gemeinden, die Pl, sondern die Barnabas und Markus bekehrt hätten. — Daß die für judenchristl. Leser angeführten Stellen, bes. 1, 1; 1, 18; 2, 2; 2, 10; 4, 4 nichts austragen, z. T. das gerade Gegenteil einschließen, dafür vgl. die Auslegung.

¹³⁾ Die Meinung einiger Alterer (z. B. Benson, J. D. Michaelis, Credner), daß die Leser unseres Briefes vor ihrem Übertritt zum Christentum Proselyten gewesen seien, ist durch nichts veranlaßt. Es könnten solche immer nur einen Bruchteil der betreffenden Einzelgemeinde gebildet haben. Aber nicht das Geringste deutet darauf hin, daß nicht die ganzen Gemeinden ins Auge gefaßt seien.

XVIII Einleitung zu den beiden Petrusbriefen und dem Judasbrief.

auserwählt und in dieser Welt wie in der Fremde und zerstreut lebend, dazu berufen, daß sie dem Blute Christi Gehorsam leisten und sich Tag für Tag mit seinem heiligen Blute besprengen, in heiligem, allem heidnischen Wesen, das Gott sei Dank, seitdem sie wiedergeboren sind, hinter Ihnen liegt, mit aller Schärfe entscheidendem Wandel.

Fragen wir nun, wie gerade Petrus dazu kommen konnte, sich an jene in Kleinasien lebenden, doch von ihm nicht bekehrten Christen, mittels eines solchen „allgemeinen“, enzyklischen Schreibens zu wenden, so erledigt sich diese Frage für Ausleger der römischen Kirche sehr leicht, da sie Ptr als den Apostelfürsten ansieht, dessen Regiment *iure divino* auch die kleinasiatischen Christen, mochten sie immerhin von Pl bekehrt sein und letzterer noch am Leben sich befinden, unterstanden. Wer sich nicht zu dieser Auffassung bequemen kann, wird zu bedenken haben, daß der Brief zu einer Zeit geschrieben sein wird, da Ptr mit Eufug und Recht glauben konnte, daß seiner lange Zeit auf Juden beschränkten Wirksamkeit nach Gottes Willen ein Ziel gesetzt sei, daß nunmehr auch die dereinst auf dem sogenannten Apostelkonzil (Gl 2, 7—10) zwischen ihm, Joh und Jak einerseits und Pl anderseits vereinbarte Arbeitsteilung und -einschränkung hinfällig geworden sei. Die Verstockung Israels schien schier unheilbar und das Zornesgericht Gottes über sein Volk und die heilige Stadt unaufschiebbar (1 Th 2, 16). Israel und Jerusalem sollten wieder einmal zu fühlen bekommen, daß der gegenwärtige Weltbestand sich als „Zeiten der Heiden“ (Lk 21, 24) darstelle; aber noch in anderem Sinne sollten Zeiten der Heiden kommen, insofern jetzt uneingeschränkte Missionierung der Heidenvölker beginnen sollte unter Außerachtlassung Israels als eines zusammenwohnenden religiös-politischen Volksganzen. Auch ohne daß uns davon besondere Mitteilung in den spärlichen uns zur Verfügung stehenden Quellen gegeben würde, dürfen, ja müssen wir annehmen, daß die Urapostel und Pl sich mit Beziehung auf die oben angedeutete bedeutsame Veränderung des Missionsprogramms anfs friedlichste verständigt haben. Es kommt hinzu, daß Ptr, mag er auch im Briefeingang nur sich selbst nennen, doch „durch Silvanus, den treuen Bruder“ den Brief geschrieben zu haben versichert 5, 12, den langjährigen und verdienten Begleiter des Pl, der gerade als solcher in Kleinasien auf der zweiten Missionsreise des Apostels auch den auf der ersten Missionsreise gegründeten Gemeinden bekannt geworden sein mußte (AG 15, 40—16, 6). Wir wissen näher nicht, wann und wie das Evg nach Pontus, Kappadozien, Bithynien gedungen ist.¹⁴⁾ Selbstverständlich auch durch

¹⁴⁾ Die Meinung von Grosch (a. a. O. 153), es sei „mit Sicherheit anzunehmen“, daß Barnabas und Markus nach kurzer Wirksamkeit Cyprien wieder

dessen Ausbreitung seitens der Erstbekehrten. Die sind ja immer die ersten und besten Missionare gewesen. Als Pl in Ephesus weilte, hörten alle Bewohner Asiens das Wort des Herrn, Juden sowohl als Griechen, AG 19, 10, und „es wuchs und ward stark das Wort in Folge von Kraft des Herrn“ v. 20, so daß der Silberschmied Demetrius in seiner Hetzrede sagen konnte: „Ihr sehet und höret, daß dieser Pl viel Volks nicht nur in Ephesus, sondern auch in fast ganz Asien durch seine überzeugenden Reden abwendig gemacht hat“ (19, 26), nämlich vom Dienste der Göttin Artemis. Aber anderseits liegt die Vermutung nahe, daß irgendwelche Schüler und Gehilfen des Pl umhergezogen und auch nach Bithynien, Pontus, Kappadozien, vor allem auch nach dem eigentlichen Galatien gekommen sind, um dort das Evg in regelrechter Weise zu verkünden und Gemeinden zu gründen und zu verfassen. Und so mag denn Silvanus ebendort solchen Dienst getan haben. Letzterer begegnet uns in der AG zuletzt 18, 5, bei der erstmaligen Wirksamkeit des Pl in Korinth, worauf dieser selbst 2 Kr 1, 19 hinweist. Dann verschwindet für uns seine Spur, bis er wieder auftaucht 1 P 5, 12, aber nur meteorartig, denn hinfort treffen wir nicht mehr auf ihn. Silas — dessen Identität mit Silvanus steht ja außer Zweifel — gehörte bekanntlich nach Jerusalem hin. Pl wird es daran gelegen gewesen sein, gerade einen Vertreter der Urgemeinde bei sich gehabt zu haben, als er erstmalig missionierte: Silas trat in die Lücke des Barnabas ein. Es liegt aber auch die Annahme sehr nahe, daß jener das Verhältnis zu Pl bei gegebener Gelegenheit wieder löste und alte liebgewordene, nicht vergessene Verbindungen wieder anknüpfte, mit anderen Worten, daß er sich Ptr zugesellte. Und dieser mag, als er sich vom Orient nach dem Abendlande wandte, durch Kleinasien gereist sein, in Begleitung des Silvanus, der ihm als Führer und Einführer treffliche Dienste leisten konnte. Im übrigen darf und muß man doch fragen: warum sollte nicht ein so angesehener und begabter Mann wie Ptr ein derartiges Lehr-, Trost- und Mahnschreiben, als welches sich sein erster Brief gibt, an Gemeinden geschrieben haben können, die im wesentlichen paulinischen Ursprungs waren und paulinisches Gepräge trugen? Ptr schrieb

verlassen hätten, in Kleinasien, wahrscheinlich in der Nähe (?) von Colossä (i. J. 52/53, viell. nach Anfang 54) gelandet seien, um hier ihre Missionstätigkeit in den fünf 1 P 1, 1 genannten Provinzen (Asien, Bithynien, nördl. u. östl. Teil der Provinz Galatien, Pontus, Kappadozien S. 158) zu missionieren; nach 1- bis 2jähr. Missionsarbeit hätten sich beide wieder getrennt; Barn. sei nach Italien, Mr. zu Petrus nach Babylon gereist, um diesem Bericht zu erstatten, und Petrus habe darauf Ende 54 (oder Aufg. 55) seinen ersten Brief geschrieben, den Pl im Eph berücksichtige, kann hier nicht im einzelnen widerlegt werden. Sie scheitert aber schon 1) an der Darstellung der AG.; 2) an der Auffassung über Babylon; 3) am Verhältnis von Eph zu 1 Ptr (vgl. die seltsame Auffassung S. 160).

an sie gewiß als Apostel Christi, aber ohne daß er dieses Amt, von der Zuschrift abgesehen, im Briefe irgendwie geltend machte, und wenn er die Ältesten ermahnt (5, 1), so benennt er sich ausdrücklich und bescheiden als ihren Mitältesten. Der Brief atmet im Ganzen die Bruderliebe, zu welcher er selbst ermahnt (1, 22; 3, 8. 4, 8), und jenes Bewußtsein der Selbstbescheidung und Demut, wovon wir 4, 11 lesen: „Wenn jemand redet, so rede er es als Worte Gottes!“ Der Verfasser betätigt ein ihm gegebenes Charisma (4, 10), wie er solche Ausnutzung von jedem Christen an seinem Teile erwartet und fordert. Denn jedes Gemeindeglied soll sich wissen als trefflichen „Hausverwalter mannigfacher Gnade Gottes“. Darin ist er, dem Christus die Schlüssel des Himmelreichs gegeben, auf daß er als *οἰκονόμος* mit aller Treue den ihm befohlenen Christen das Ihrige zukommen lasse, ein vorzügliches Vorbild geworden.

4. Die zuletzt geäußerten Gedanken führen von selbst zu einer kurzen Besprechung der Frage nach Zeit und Ort der Abfassung. Als letzteren nennt der Vf. selbst Babylon 5, 13. Denn er grüßt die Leser von der Mitauferwählten in Babylon, d. h. von der dort vorhandenen Gemeinde. Daß unter dieser Stadt weder das alte Babylon noch gar die römische Militärkolonie gleichen Namens in Ägypten, sondern nur Rom gemeint sein kann, darüber wolle man die Auslegung a. a. O. nachlesen (S. 160—163). Andererseits hat der geschichtliche Sinn seit oder besser nach Baur's Tagen doch so erheblich an Nüchternheit und Nichtvoreingenommenheit zugenommen, daß es schwer fällt, Gelehrte, welche noch leugnen, daß der Apostel Ptr wirklich eine Zeit lang in Rom gelebt und gewirkt hat und dort gestorben und zwar den Märtyrertod gestorben ist, ernst zu nehmen.¹⁵⁾ Pl kann damals, als Ptr seinen ersten Brief schrieb, nicht in Rom gewilt haben, weder als Gefangener noch etwa als wieder Freigewordener. Läßt Ptr von Markus, seinem „Sohn“, dem von ihm bekehrten, ihm ans Herz gewachsenen Schüler und Mitarbeiter, an die Leser Grüße bestellen, so daß also dessen Anwesenheit in Rom vorausgesetzt wird (5, 13), so konnte er wahrlich einen Pl nicht unerwähnt lassen, wenn dieser sich damals in Rom aufhielt. Umgekehrt aber hätte Pl in den in seiner ersten römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen (Eph, Kol, Philem, Phil) einen Mann wie Ptr schwerlich mit Stillschweigen übergangen, wenn dieser damals in der Welthauptstadt weilte. Andererseits verrät unser 1 Ptr eine genaue Kenntnis des i. J. 62 geschrie-

¹⁵⁾ So Erbt, Von Jerusalem nach Rom, 1912. Der Brief sei verfaßt von Silvanus u. Markus, so daß Gedanken des Ptr in seinem Auftrage ausgebeutet wurden, während der Zeit der Gefangenschaft des Pl in Jerusalem. Der 1 Ptr soll ein Zeugnis dafür sein, daß Ptr in derselben Zeit (i. J. 58) sein Ende gefunden habe, als Pl in Jerusalem gefangen genommen wurde.

benen Epheserbriefs. Gewiß nicht zufällig. Denn wie sollte Ptr nicht gerade diesen Brief kennen zu lernen sich bemüht und ihm einen weiten Einfluß auf den seinigen verstattet haben, der für einen großen Kreis derselben Leser bestimmt war, an welche Pl zu schreiben beabsichtigte? Kombinieren wir alle in Betracht kommenden Umstände, welche hier freilich nicht im einzelnen dargelegt und begründet werden können, so wird man unbedenklich annehmen dürfen, daß Pl damals, als Ptr seinen ersten Brief von Rom aus nach Kleinasien richtete, aus seiner ersten Haft befreit war und jedenfalls nicht in Kleinasien, eher in Griechenland oder in Spanien weilte. Nach Kl 4, 10 wird Markus, zur Zeit der Abfassung dieses Briefes bei Pl in Rom lebend, etwa im Frühjahr 63 nach Kleinasien in die Gemeinden des Lykostaes gekommen sein; er mag dann, wie Zahn annimmt (Einl.³ II, 19) seine Reise weiter nach Jerusalem ausgedehnt haben und mit Ptr, der damals erkannte, daß für ihn die Stunde gekommen sei, Palästina und das Morgenland überhaupt zu verlassen, durch Kleinasien nach Rom gereist sein, und es mag sich damals Silvanus angeschlossen haben. Bei seiner Ankunft in Rom fand er Pl nicht mehr dort. Wenn nicht alles trügt, ist zwar nicht Pl, wohl aber Ptr ein Opfer der Neronischen Verfolgung geworden,¹⁶⁾ im Spätsommer oder Herbst 64. Etwa im Frühjahr dieses Jahres mag sein erster Brief geschrieben worden sein.¹⁷⁾

5. Inhalt. Es wäre verkehrt, bei einem solchen durch und durch praktisch gearteten Schreiben, wie es der 1 Ptr ist, eine straffe Disposition zu erwarten. Gleichwohl lassen sich gewisse Gedankengruppen unterscheiden. Nach der Zuschrift, welche in der Prädizierung der Leser und den dazu gehörenden gedungenen Präpositionalbestimmungen bereits die Lage, den hohen Beruf und heiligen Stand der Leser erkennen lehrt, ergeht sich der Vf (I) in einer erhabenen Doxologie 1, 3—12, in der Gott gepriesen wird dafür, daß er die Leser, mit welchen er sich selbst aufs engste zusammenschließt, zu einer Hoffnung wiedergeboren hat, die durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten eine lebensvolle ist und Aussicht auf eine Seligkeit eröffnet, deren Erwartung gerade die heidenchristlichen Leser zur Bewährung ihres Glaubens bei den Leiden der Gegenwart befähigen muß: denn es war als etwas Außerordentliches von den Propheten geweissagt, daß das Evg zu bestimmter Stunde zu den Heiden

¹⁶⁾ S. die Ausführungen Zahns, Einl.³ I, 456 ff.; über die Neronische Verfolgung ebd. II. 26.

¹⁷⁾ B. Weiß u. Kühl (s. o. S. XVI, A. 12) müssen von ihrer Voraussetzung aus, daß der Brief an judenchristliche Gemeinden vorpaulinischer Gründung geschrieben sei, denselben schon „in der Mitte der fünfziger Jahre“ (Weiß), „um das Jahr 54“ (Kühl) verfaßt sein lassen. Ähnlich Grosch. S. o. Anm. 14.

gelangen sollte, und diesen Übergang haben die Leser durch Gottes Gnade erlebt. Es folgt der Hauptteil des Briefes (II): Ermahnungen zu einem heiligen, aus dem Stande der Wiedergeburt hervorsprießenden Wandel (1, 13—5, 11) und zwar 1) 1, 13—2, 10 zu einem wahrhaft frommen Leben im allgemeinen; daran reihen sich 2) Ermahnungen zu einem rechten Verhalten innerhalb der Welt und ihrer Ordnungen 2, 11—3, 7; insonderheit sollen die Christen der Obrigkeit gehorsam sein 2, 13—17; die Knechte ihren Herren 2, 18—25; die Weiber ihren Männern 3, 1—6; desgleichen sollen die Männer ihren Weibern die schuldige Ehre angedeihen lassen 3, 7. In all diesen Beziehungen soll sich erfüllen die Mahnung: ordnet euch unter jeder menschlichen Ordnung um des Herrn willen (2, 13). Es folgen 3) solche Ermahnungen, bei welchen besonders der Gegensatz gegen die heidnische Welt hervortritt 3, 8—4, 6. Die Anklagen, welche die Feinde des Christentums wider letzteres erheben, sollen sie durch ein Tun dessen, was recht ist, und wenn es sein kann und sein muß, durch zuversichtliche Rechtfertigung und Verteidigung der christlichen Hoffnung zu schanden machen und eben dadurch die Gegner für das Christentum zu gewinnen suchen, wie denn auch Christus durch sein unschuldiges Leiden und Sterben den Zugang zu Gott frei gemacht hat. Es ist eine Zeit der Entscheidung gekommen. Wer sich nicht im Glauben dem Herrn zuwendet und getauft wird, wird sich eines Geschicks zu versehen haben ähnlich dem, welches die Zeitgenossen Noahs ereilte, denen Noah und durch ihn Christus selbst dermaleinst, wiewohl vergeblich, Buße predigte (3, 13—22). Das Leiden und Sterben Christi hat die Leser, was ihr Verhältnis zu Gott betrifft, der tödlichen Wirkung der Sünde entnommen; es gilt nun auch tatsächlich in einem Leben sich zu bewegen, welches als der vormaligen heidnischen Lebensführung völlig entgegengesetzt ans Licht tritt. Auf Lasterreden ihrer früheren, heidnisch gebliebenen Genossen, als ob sie nichts von ihrer Hoffnung hätten und ohne Hoffnung auf Leben und Gerechtigkeit hinwegsterben würden, sollen sie nicht achten. Den Schluß bilden 4) Ermahnungen, welche zumeist das innergemeindliche Leben angehen, 4, 7—5, 11; solche zum Gebet, zur Bruderliebe, zu rechter Stellung gegenüber den von Gott verliehenen Gnadengaben schließen sich zu einer ersten Gruppe zusammen (4, 7—11). Es folgen erneut ernste Lehren mit Beziehung auf Leiden, welche sie als Christen treffen (4, 12—19). Darauf Ermahnungen an Älteste, an die jungen Männer, welche letztere in eine Anpreisung der Demut vor Gott und Menschen und eine Einschärfung gläubigen Vertrauens auf die fürsorgende Güte Gottes übergeht, 5, 1—7; abschließend wird noch einmal auf die mit Leiden verbundene Gefahr des Abfalls, aber auch auf

die starke und ihnen, den Lesern, gewisse Hilfe des Gottes aller Gnade hingewiesen, 5, 8—11. Persönliche Bemerkungen und Grüße bilden den Abschluß des Sendschreibens, 5, 12—14.

6. Das alles wird durchweg in einer recht glatten und gewandten Sprache geboten, deren Verwandtschaft mit dem Hbr schon öfter aufgefallen ist: eine Beziehung, welche freilich nicht so zu lösen ist, als hätte der Vf des 1 Ptrbriefes, als welcher nicht der Apostel Ptr zu gelten hätte, den Hbr gekannt und benützt, sondern so, daß sich für beide die Annahme eines und desselben Vf nahelegt, wie schon Chr. Friedr. Boehme in seinem lateinischen Kommentar zum Hbr (Lipsiae 1825) vermutet hatte, nämlich des Silvanus.¹⁸⁾ Freilich, wenn dieser Gelehrte diese Meinung in der Form vortrug und zu begründen versuchte, Silvanus habe den 1 Ptr aus dem Hebräischen einigermaßen frei übersetzt, wie sich auch die Übersetzung des, wie Boehme meinte, ursprünglich hebräisch geschriebenen Jakobusbriefes auf Silvanus zurückführe, so bedürfen wir dieser Übersetzungsbrücke nicht. Tatsächlich mag es sich so verhalten haben, daß Ptr dem Silvanus, „durch“ den (5, 12) er den Brief abfassen ließ, ein beträchtliches Maß von Freiheit bei der Abfassung desselben einräumte, so zwar, daß jener sich dessen bewußt war und blieb, im Namen und aus der Person des Apostels zu schreiben.¹⁹⁾

7. Wir kommen kurz hier auf die Echtheitsfrage. Daß Baur und seine Schule den 1 Ptr, der durch und durch von paulinischen Gedanken getränkt ist, nicht als vom Urapostel Ptr verfaßt ansehen konnten, versteht sich bei ihren Grundvoraussetzungen von selbst. „Die paulinischen Grundbegriffe blicken überall durch, nur ist ihnen (den beiden Petrusbriefen) das spezifische paulinische Gepräge, die polemische Spitze, die sie in ihrer ursprünglichen Fassung haben, größtenteils genommen“ (Baur, *ntstl. Theol.* 287f.). Auch an judenchristlichen Zügen fehle es nicht; der Brief habe eben, ebenso der 2 Ptr, einen zwischen Paulinismus und Judaismus vermittelnden Charakter. Andererseits weise die ganze Situation in die Zeit des Plinius um 111; der *ἀλλοτριεπίσκοπος* 4, 15 bedeute den Angeber vor Gericht, den delator. Mag auch die eigentümliche Gesamtauffassung Baur's von der Entstehung und Entwicklung des Urchristentums in der alten Kirche keinen wissenschaftlichen Vertreter mehr haben, wenigstens in Deutschland nicht, so wirken doch noch manche seiner Behauptungen oder besser Vorurteile in bedenklicher Weise

¹⁸⁾ S. meinen Aufsatz: Wer hat den Hbr verfaßt? in der NKZ 1913, 742 ff.

¹⁹⁾ Über das erlaubte Maß hinaus geht die Deutung v. Sodens (S. 117): Silvanus habe sich damit als Amanuensis des *verklärten* Apostels erklären wollen.

nach, und mehr oder weniger unbewußt lassen noch manche Exegeten sich von ihnen beeinflussen. Stamme der Brief von Ptr selber, meint Jülicher, so habe er nur einen Abklatsch paulinischer Arbeiten geliefert. „Dann würde Ptr zu Korinth in die Paulinerpartei hineingehört, aber nicht sich zum Haupt einer Partei geeignet haben.“ Vor allem wäre es unbegreiflich, daß er, abgesehen „von ein paar Anklängen an die Evangelien“ den Lesern nichts aus seinem Verkehr mit Jesus dargereicht, und, abgesehen von dem farblosen „Ich, ein Zeuge der Leiden Christi“ 5, 1, ihnen nicht angedeutet hätte, was er seinem Zusammensein mit Jesu verdanke. Nur der dürfe den 1 Ptr dem Ptr zuschreiben, der in Jesus nicht die gewaltige Persönlichkeit sehe, die lebenslänglich beherrschte, wen sie einmal in ihren Bann gezogen. Aber 1, 8 deutet der Vf aufs deutlichste an, daß er Jesum gesehen habe, anders als die Leser; auch an Erinnerungen an Aussprüche Jesu fehlt es nicht; vgl. 1, 6 bes. 3, 14; 4, 14 mit Mat 5, 10 f.; Lk 6, 22; 1, 13 mit Lk 12, 35; 2, 12 mit Mt 5, 16 u. a. 2, 21 – 24 glaubt man eine Portraitzeichnung nach dem Leben vor sich zu haben. 5, 1–4 scheint eine Erinnerung an Jo 21, 15–17; 5, 8 an die Fußwaschung vorzuliegen. Dem Vf lag freilich nicht daran, seine *ἀπομνημονεύματα* an Jesus darzubieten. Darum brauchte er nicht, was Jülicher von ihm fordert, „von Jesus zu erzählen“, und was er hier zu sagen hat, sind wahrlich keine Reflexionen über Christus, sondern Zeugnisse erfahrener Lebensgemeinschaft mit dem, der einst im Fleische auf Erden war und litt, nun aber zur Rechten Gottes erhöht ist.²⁰⁾ Jülicher vermißt in unserm Briefe eine lobende Erwähnung des Pl als eines Helden im Leiden, unter völlig unangebrachtem Hinweis auf Hbr 13, 7. Denn Pl war noch am Leben, und die Apostel besaßen in dieser Beziehung feinen Takt. Vor allem sollen „die im Briefe vorausgesetzten Verhältnisse der Art sein, daß sie eine erheblich spätere Zeit widerspiegeln als die Jahrzehnte von 50–67“. Der Vf verrate „intime Bekanntschaft mit der paulinischen Literatur“; aber kannte ein Melanchthon nicht die Schriften Luthers, und ließ er sie nicht auf sich einwirken? Man vgl. was oben (S. XIII f.) über die Charakterart des Ptr gesagt ist. Der Umstand, daß das Presbyteramt schon so einträglich sei, daß es der Warnung bedürfe vor einem Werke um schnöden Gewinnes willen 5, 2; dazu die Ermahnungen an die Ältesten und die Jungen wegen geziemenden Verhaltens gegen einander sollen in die Zeit des I. Clemensbriefes herabführen, — ein Urteil, welches einen mir unverständlichen Mangel an Blick für die raue Wirklichkeit verrät und einer

²⁰⁾ Vgl. W. Elert, Die Religiosität des Petrus. Ein religionspsychologischer Versuch. 1911; S. 51 ff.

Widerlegung nicht bedarf. Wahrscheinlich habe auch das Christentum bereits, entsprechend dem argwöhnischen Haß der Heidenwelt, die römische Obrigkeit mit Argwohn erfüllt, und 4, 15 spiele auf öffentliche Prozesse an, in denen es den Christen an das Leben ging; aus 4, 19 und dem Ton von 3, 17—4, 2 dürfe man schließen, daß bereits Todesstrafen über Christen verhängt worden seien. Freilich mache der Vf vermöge seines Taktgefühls nicht viel Aufhebens von der Nichtwürdigkeit solcher Justizmorde, da in den Mund des Ptr noch keine heftigen Klagen über öffentliche Vergewaltigung der Christen als solcher paßten. Wir stünden in der ersten Periode der Christenverfolgung unter Domitian (81—96). Aber keine Stelle, auch nicht das *ἐν ὀνόματι Χριστοῦ* 4, 14 und *ὡς Χριστιανός* und *ἐν τῷ μέρει* (al. *ὀνόματι*) *τούτῳ*, im Briefe nötigt zur Annahme, daß die Christen als solche, um ihres Glaubens willen, eine von der heidnischen Obrigkeit angeordnete Verfolgung erleiden. Im Gegenteil. *Ὁνειδίζεσθαι* 4, 14 bedeutet nicht: mit dem Tode bestraft werden 4, 14, und *πύσχειν* 4, 15 nicht: auf Grund richterlichen Urteils Strafe erleiden oder gar hingerichtet werden (s. Zahn, a. a. O. II, 40, 9). Und wenn der Apostel etwa damit rechnet, daß aus den ihnen von ihren ungläubigen Volksgenossen im täglichen Leben, im Haushalt, im Verkehr untereinander erwachsenden Bedrängnissen einmal tödliche Verfolgung sich entwickeln könne, so ist das etwas ganz anderes als ihn sagen oder voraussetzen lassen, daß die Christen schon Justizmorden zum Opfer gefallen seien. Auch der Umstand, daß Rom unter dem allegorischen Namen Babel erscheint, kann jene späte Datierung nicht rechtfertigen. Vertrautheit mit alttestamentlicher und altchristlicher Prophetie legten jene Benennung nahe genug, wie sie denn auch dem frommen Judentum nicht fremd war. Jülicher läßt den Brief + 100 entstanden sein, lange Zeit nach 100 freilich auch nicht, da Polykarp, Papias und der Jakobusbrief (!) ihn kennen und benutzten. Wir werden freilich gerade in der Tatsache, daß ein Mann wie Polykarp in seinem um 107 geschriebenen Brief an die Philipper einen so reichen Gebrauch vom 1 Ptr macht, und daß nach Eusebius' Zeugnis (h. e. III, 39, 17) Papias aus dem 1 Ptr Zeugnisse (Plur.!) angeführt hat, welcher, wie jedermann weiß, genaueste Kunde von den Uraposteln besaß, einen Beweisgrund dafür erblicken, daß der 1 Ptr keine literarische Fälschung darstellt, als welche die seine Echtheit Preisgebenden ihn ansehen müssen — nach Jülicher (Einl. S. 185) versuchte es der Vf, da er einen mit dem Ruhm des Martyriums gekrönten Säulenapostel wählen wollte, und die AG eigentlich bloß Pl und Ptr zur Wahl stellte, lieber mit Ptr, weil er von dem großen Briefschreiber Pl zu stark abzustecken fürchtete. Harnack sieht das Bedenkliche ein, dem ersten Jahrhundert — der Briefkern sei vielleicht 83—93, mög-

licherweise schon früher, vielleicht in Rom geschrieben — und zumal einer Schrift solchen Inhalts eine derartige Fälschung aufzubürden. Nach ihm soll der 1 Ptr aber ursprünglich ohne die Zuschrift 1, 1. 2 und den Schluß 5, 12–14 verbreitet gewesen sein, eine namenlose Homilie, von einem angesehenen Lehrer und Konfessor geschrieben. Der Fälschung habe sich erst ein Späterer schuldig gemacht, durch Hinzufügung jenes Anfangs und Schlusses, höchst wahrscheinlich der Autor unseres 2 Ptr, in der Zeit zwischen 150 und 175. Aber, abgesehen davon, daß die Zuschrift 1, 1. 2 mit dem Folgenden aufs engste zusammengehört — man vgl. die Auslegung —, wie erklärt sich dann, daß der zweite Brief sich nicht durchsetzte, während die nicht minder gravierende Titelfälschung des 1 Ptr vom Glück begünstigt war? Und wie will man es sich als praktisch durchführbar vorstellen, daß solche Etikettierung einer bereits sehr weitverbreiteten und kirchlich anerkannten Schrift, wie es der 1 Ptr war, in Ost und West, Nord und Süd ²¹⁾ und ohne Widerspruch ohne eine Spur in der Textüberlieferung zurückzulassen, vorgenommen wurde? ²²⁾

²¹⁾ Über 1 Ptr. u. Canon Murat. s. unten § 4, Anm. 45.

²²⁾ Nicht unerwähnt bleibe hier ein Hinweis auf die originelle, aber doch in jeder Beziehung über das Ziel hinausschießende und darum unannehmbare Schrift von Rich. Perdelwitz, Die Mysterienreligion und das Problem des I. Petrusbriefes. Ein literarischer und religionsgeschichtlicher Versuch. 1911 (3. Heft des XI. Bd. der „Relig.geschl. Versuche und Vorarbeiten“ hrsg. v. R. Wünsch und Ludw. Deubner). Perdelwitz läßt unsern 1 Ptr aus einem größeren (1, 3–4, 11) und einem kleineren (1, 1. 2; 4, 12–5, 14) Stück zusammengefügt sein. Das erstere sei eine bei Gelegenheit einer Tauffeier gehaltene Ansprache an Täuflinge, so daß wir darin das älteste uns erhaltene Beispiel einer altchristlichen Kasualrede zu sehen hätten. Den formellen Schluß bilde die Doxologie 4, 11. Das zweite sei ein „Briefchen“, „ein kurzes Ermunterungsschreiben, wahrscheinlich an dieselbe Gemeinde von demselben Verf. gerichtet“ (S. 96. 26). Auf dieses Schreiben gehe das *δὲ διὰ τὸν* 5, 12 (S. 16). Die Leiden, die in der Taufansprache als noch der Zukunft angehörig hingestellt worden seien, seien inzwischen eingetreten. Beide Teile gehören ins zweite Jahrhundert, und zwar — darauf kommt es dem Vf besonders an — darum, weil der Taufpredner sowohl als der Briefschreiber es mit Hörern (Katechumenen) bzw. Lesern zu tun habe, welche von Mysterienkulten, besonders dem der Kybele, herkamen, und an zahlreichen Stellen Akkommodation an die jenen bekannte Mysteriensprache und Mysterienvorstellungen verrate (z. B. Wiedergeburt, unverwelklicher Kranz, *λογικὸν γάλα*, *σωτηρία*, Hadesfahrt, *ἐποπτεύειν*, Blutbesprengung). Ein Pseudonym liege nicht vor. Nichts hindere anzunehmen, daß in der nachapostolischen Zeit ein „Apostel“ Petrus gelebt habe, der einen „Sohn“ Markus hatte, und daß dieser Petrus an einen Kreis von Menschen, die er kannte, durch einen gewissen Silvanus einen Brief geschickt habe (S. 105). „Beide Schriftstücke mögen in dem Archiv der Gemeinde (Sing. !?) eine Zeitlang miteinander aufbewahrt worden sein, und sind dann später, absichtlich oder unabsichtlich, zusammen abgeschrieben worden, wobei man den eigentlichen Eingang voranstellte und dann mit dem größeren von ihnen begann. So ist der 1 Ptr in seiner heutigen Ge-

§ 2. Der zweite Petrusbrief.

1. Über den Verfasser und den Leserkreis. Je spärlicher und schwankender die kirchliche Überlieferung über diesen eigenartigen Brief heißen muß, und je stärker die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung über Verfasser, Anlaß, Leser, Ort, Zeit seiner Abfassung voneinander abweichen, desto schärfer wird der Ausleger auf den Inhalt des Briefes selbst zu achten und die Momente herauszustellen zu versuchen haben, welche uns über die genannten Fragen eine einigermaßen befriedigende Antwort zu geben geeignet sind. Vorausgeschickt werde nur die Bemerkung, daß, solange nicht bündige Beweise für das Gegenteil vorliegen, ein unparteiischer Beurteiler das Recht, aber auch die Pflicht hat, dem Verf. eines so gehaltreichen und auf einer nicht alltäglichen Stufe christlicher Erkenntnis und sittlich-religiöser Ideale sich bewegenden Schriftstücks zu glauben, er sei der, als den er sich ausgibt, also der Apostel Petrus. Wenn er sich außerdem *Συμεών*, nicht etwa *Σίμων*, nennt, so legt diese altertümliche und mehr semitisch klingende Namensform (vgl. AG 15, 14) von vornherein nahe, daß ihm Leser vor Augen schweben, die dafür ein Verständnis besaßen, also selbst Judenchristen waren. Man vgl. die Auslegung zur Stelle (S. 164 ff.). Freilich, die eigentümliche Prädizierung des Glaubens in der Zuschrift an die Leser: *ισότιμος ἡμῖν πίστις* läßt unwillkürlich zunächst an AG 11, 17 denken: *τὴν ἰσὴν ὥρασαν ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ Θεὸς ὡς καὶ ἡμῖν*, d. h. daran, daß Gott den an die Gnade Gottes in Christo gläubig gewordenen Heiden dieselbe Heilsgabe verliehen habe wie den Judenchristen. Aber wenn der 1 Ptr, wie jedem Leser vom ersten Verse an bis zuletzt auf Schritt und Tritt einleuchten muß, ohne Zweifel nur an Heidenchristen gerichtet sein kann, so ist aus dem 2 Ptr ein solcher Eindruck nicht zu entnehmen. Wo läge auch nur die Spur eines Hinweises auf den heidnischen Stand vor, von dem die Leser hergekommen wären? Gewiß, die sie bedrohenden Irrlehrer haben heidnische Vergangen-

stalt entstanden (S. 26). Es fehlt dem Vf der Blick auf das Gesamtfeld, auf dem neutestamentlichen Einleitungsfragen liegen und zu untersuchen sind. Daher so gut wie gar keine Berücksichtigung des AT, des Einflusses Jesu, völliges Absehen von der patristischen Bezeugung unseres Briefes u. v. m. Jener Versuch, den Vf des 1 Ptr vom Vorwurf literarischer Fälschung zu befreien, ist zwar aller Ehre wert, aber die Lösung doch zu naiv. Bei der Auslegung werden wir gelegentlich auf Perdelwitz bezug nehmen. — W. K. Lowther Clarke ließ sich von Perdelwitz' Untersuchungen, deren Ergebnisse er als unhaltbar aufzeigt, anregen zu einer Prüfung der von ihm bejahten Frage, ob etwa ein Zusammenhang bestehe zwischen „The first Ep. of S. Peter and the Odes of Solomon“ (Journ. of Theol. Studies, Oct. 1913, S. 47): die Oden seien vom 1 Ptr abhängig.

heit, 2, 20; aber sie selbst, die Leser werden weder vor heidnischer Umgebung gewarnt noch an Götzendienst und heidnischen Sündenschmutz, der hinter ihnen läge, erinnert. Dem widerspricht nicht der 1, 4 b ausgesprochene Gedanke, daß sie dem in der Welt herrschenden und in böser Lust begründeten Verderben entronnen seien: denn einerseits will dieser Satz verstanden sein im Gegensatz zu der dort angedeuteten Verheißung ihrer auch nach der Naturseite hin erfolgenden Verklärung, und anderseits liegt darin nichts, was nicht auch vom vorchristlichen Stande und Wandel eines christusgläubig gewordenen Juden gesagt sein könnte (vgl. z. B. Eph 2 3). Erst durch den Übertritt zum Christentum hat sich jener Bruch mit dem Fluch des Verderbens, dem die Welt verfallen ist, vollzogen. Auch Ausführungen oder Andeutungen, wie sie 2, 4; 2, 11 vorliegen, waren Judenchristen verständlicher als Heidenchristen. Von der Sprache, ihrem hebräischen Kolorit, wird noch nachher geredet werden.

Ist aber die Leserschaft des 2 Ptr als judenchristlich zu denken, so folgt 1): die „Wir“, in deren Zahl der Briefschreiber sich selbst einschließt, und die er den Lesern in der Weise gegenüberstellt, daß diese charakterisiert werden als solche Christen, die einen mit ihnen, den Briefschreibern, d. h. mit den ihrigen, gleichwertigen Glauben empfangen haben, müssen innerhalb der Judenchristen selbst gesucht werden. Es können nur die Apostel sein; ja wir werden angesichts von v. 17 (vgl. die Bemerkungen S. 167 f.) sagen müssen, daß Ptr hier zugleich im Namen des Zebedaiden Johannes redet. Auf ihre Berufung, nicht zum Christenstande überhaupt, sondern zum apostolischen Dienste, wird dann in 1, 3 das *τοῦ καλέσαντος* gehen. Sie, die Apostel, stehen in einem besonders nahen Verhältnis zu den Lesern. Ihnen verdanken die Leser die Kundmachung „der Kraft und der Erscheinung Jesu Christi“ 1, 16; das wäre ein befremdender Ausdruck für eine an Heiden ergangene missionarische Verkündigung. In dem Ausdruck liegt und dem Zusammenhang entspricht (vgl. v. 17), daß unter der „Kraft“ die Jesu durch seine Auferstehung gegebene Gewalt und Herrschaftsmacht gemeint sein muß; und daß die „Erscheinung“, Parusie, Christi nur die glorreiche Wiederkunft Christi bedeuten kann, steht von vornherein außer Zweifel. Beides aber war wesentlich der Inhalt der apostolischen Predigt an ihre jüdischen Volksgenossen (vgl. z. B. AG 4, 2. 3, 20). Mit dieser Verkündigung aber haben sie nichts Selbsterdachtetes, Fabeln, sondern gottgeschenkte Wirklichkeiten geboten, sie, welche Augenzeugen seiner Majestät gewesen sind, welche seiner Verklärung auf dem Berge beigewohnt, die Himmelsstimme gehört haben, durch welche Gott den seinem Todesleiden und seiner Auferstehung entgegengehenden Jesus als seinen geliebten Sohn und als Heilsmittler bezeugt hat, um ihm bei der

Auferstehung Ehre und Macht zu verleinen. Die Apostel, zumal Ptr und Joh, sind also die geistlichen Väter der Leser geworden. 2) In 3, 1 kann der erste Brief, auf den der Vf. Bezug nimmt, wenn er seinen Brief als zweiten bezeichnet, den er ihnen geschrieben, nicht unser 1 Ptr sein, so gewiß letzterer an Heidenchristen gerichtet ist.²³⁾ Es wäre ja an sich nicht ausgeschlossen, daß der Vf. die ganze Situation fingiert hätte. Aber wie ungeschickt hätte er verfahren, wie wenig scharf ihre Umrisse gezeichnet, ein wie verschwommenes Bild von den Lesern müßte ihm vor Augen geschwebt haben! Es kommt hinzu, daß die Charakteristik, welche der Vf von beiden, jenem ersten und diesem zweiten Briefe gibt (3, 1 ff.), gar nicht auf unsern ersten Ptrbr. passen will: „in welchen ich euren lauterer Sinn durch Erinnerung erwecke, ermunternd, daß ihr euch erinnern sollt der von den heiligen Propheten vorhergesagten Worte und des von euren Aposteln (euch überlieferten) Gebotes des Herrn und Heilandes, indem ihr zuvörderst bedenket, daß in den letzten Tagen Spötter auftreten werden mit Spott, die nach ihren eigenen Begierden wandeln“ usw. Gewiß fehlte es im 1 Ptr nicht an kräftigen Hinweisen auf die Wiederkunft Christi und das Endgericht — in welchem Schriftstück des NT fehlte solcher Hinweis ganz! —, aber von einer Ermahnung, die Leser sollten prophetischer Weissagungen und einer Weisung Jesu gedenken, die ihnen ihre Apostel zugebracht hätten, dahin lautend, daß Spötter kommen werden, Spötter nämlich, welche, in Materialismus versunken, ihre Losung sein lassen: seit der Schöpfung Tagen bleibt alles unverändert, und der Herr wird nicht kommen, sonst wären unsere Väter nicht darüber verstorben, lesen wir dort keine Silbe. Da nun auch nichts in unserm Briefe darauf hindeutet, daß der Vf nur einen Teil der Gemeinde oder Gemeinden seiner Leser im Auge habe, nämlich den judenchristlichen, sondern die Leser als ein gleichartiges Ganze behandelt, so werden wir die Leser in einer Gegend zu suchen haben, wo die Juden in dichter Massen wohnten, in oder nicht weit von Palästina, da, wo Ptr und Joh. aber auch wohl andere Apostel (3, 2: *τῆς τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς*) missionierend tätig gewesen waren.

Und vielleicht gelingt es uns, mit gewisser Wahrscheinlichkeit den Schauplatz der Leser noch etwas genauer zu begrenzen. Man hat neuerdings an Samaritaner gedacht.²⁴⁾ Ptr und Joh sehen wir allerdings gerade dort als Apostel wirken, aber, wie's scheint, weniger von Grund aus evangelisierend, als vielmehr das von Philippus und

²³⁾ Diese bedeutsame Entdeckung verdanken wir bekanntlich Fr. Spitta (1885). In Zahn hat sie den scharfsinnigsten Verteidiger gefunden. Ich wußte nicht, daß jemand ernstlich auch nur versucht hätte, sie zu widerlegen.

²⁴⁾ S. Anm. 4, S. 165.

anderen gepredigte Evg ihrerseits bestätigend, vielleicht vertiefend (AG 8, 4. 5. 14. 25). Und was die in unserm Briefe geschilderten Irrlehrer betrifft, so paßt deren Beschreibung doch nicht auf Leute vom Schlage Simons des Zauberers — so fehlt ganz der Simon eigene Zug der Ausübung von Zauberkünsten —, und außerdem befinden sie sich, wie im Folgenden gezeigt werden wird, zur Zeit der Abfassung unseres Briefes, noch außerhalb der Gemeinden, an welche derselbe gerichtet ist. Andererseits liegt es näher, bei eigentlich palästinensischen Gemeinden stehen zu bleiben, als über die Grenzen Palästinas ins Syrische hinauszugehen. Warum nicht zunächst an judenchristliche Gemeinden Galiläas und des angrenzenden östlichen Gebietes, der Heimat unseres Verfassers, denken? Es ist ja unmöglich, daß Ptr und Joh nicht gerade auch ihren galiläischen Landsleuten „die Kraft“, zumal die Kraft der Auferstehung und „die Wiederkunft Jesu Christi“ bezeugt haben sollten. Und gerade sie, welche die Apostel als ihres Landes Kinder von längst her kannten, welche wußten, daß sie von Hause aus Fischer, ungelehrte Leute und Laien waren, konnten mit gewissem Neid auf sie als vom Herrn durch ihre Ernennung zu Aposteln bevorzugte Männer schauen, und gelegentlich murrend fragen, ob sie selbst denn nicht im Vergleich mit jenen zu so hoher Ehre Emporgestiegenen vor Gott weniger zu bedeuten hätten und auch im Reiche Christi demaleinst hinter ihnen zurückstehen würden. Wie angemessen war es, daß der Apostel ihnen gleich in der Zuschrift die tröstliche Versicherung gab, wie sie beide im Glauben ein gleichwertiges Gut besäßen (1, 1). Gewiß hatte der Herr auch einst den Galiläern seine Herrlichkeit offenbart, aber die große Menge hatte sich doch dagegen unempfänglich erwiesen, und nur wenige, vor allem die Apostel, hatten sie mit aufgeschlossenen Augen des Herzens geschaut. Daher denn auch Petrus sagen kann 1, 3, daß sie den Herrn erkannt hätten, der sie durch „eigene Herrlichkeit und Tugendkraft berufen“ habe, und daß er, der Herr, die Leser durch ihre, der Apostel, Vermittlung mit den köstlichen und gewaltigen Verheißungen beschenkt habe. Wenn 1, 18 auf den Verklärungsberg als „auf den heiligen Berg“ Bezug genommen wird, so scheint es, als setze der Vf bei seinen Lesern ohne weiteres voraus, welcher Berg näher gemeint sei: sie wissen auf Grund der Überlieferung, daß der Berg, den sie in der Nähe, vielleicht vor Augen haben, den sie „den heiligen Berg“ nennen, darum so heißt, weil auf ihm jener geheimnisvolle Vorgang stattgefunden, auf den Ptr hier zu sprechen kommt. Und es kann doch wohl der Tabor, dieser weithin ragende und sichtbare Berg, alter Tradition entsprechend (Orig. Selecta in Ps. 89 [88], 13: de la Rue II, 775 A) gewesen sein.²⁵⁾

²⁵⁾ S. meine Bem. zu Mr 9, 2; Komm. zu Mrk. S. 242.

Auch kann Pl gar wohl an Galiläische Christen geschrieben haben (2 P 3, 15); denn nach glaubwürdigem Zeugnis des Hieronymus, der die betreffenden Angaben aus Origenes geschöpft haben wird, stammten die Eltern des Pl aus Gischala²⁶⁾, jenem aus dem jüdischen Krieg bekannten,²⁷⁾ nach dem Talmud²⁸⁾ wegen seines köstlichen für Tempelzwecke bevorzugten Öls berühmten, drei Wegstunden von Safed entfernten Städtchen. Galiläa war also in weiterem Sinn die Heimat des großen Heidenapostels. Sicherlich wird er es nicht unterlassen haben, etwa auf der AG 9, 26. Gl 1, 18 berichteten Reise, auch dort Jesum als Christum zu bezeugen. — Daß bei unserer Voraussetzung auch Judas, der Bruder des Herrn, ein geborener Galiläer, dessen Enkel, vor Domitian stehend, sich als Ackerbauer auf dem Lande bekannten und vermutlich, ehe sie in verschiedenen Gemeinden zu einer „führenden Stellung“ (Eus. h. e. III, 32, 6; Hegesipp.) gelangten, wie die von Africanus gemeinten *θεοπόωνοι*, in oder bei Nazareth ansässig gewesen sind (Euseb. h. e. I, 7, 14; Hegesipp.) sich veranlaßt sehen konnte, etwa zehn Jahre später an dieselben Leser zu schreiben wie Ptr, bedarf keines Beweises. Berücksichtigt man endlich, daß das Henochbuch, dessen Bekanntschaft und Wertschätzung Judas bei seinen Lesern voraussetzt, mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit in Nordpalästina entstanden ist²⁹⁾ und unter Voraussetzung der Richtigkeit dieser Ansicht naturgemäß unter den dort ansässigen frommen Israeliten und Judenchristen am ehesten gelesen worden sein wird, so führt uns auch dieser Umstand nach obigem Schauplatz.

2. Zweck und Veranlassung des 2 Ptr. Das Sendschreiben gipfelt in der Mahnung, daß die Leser in allen Stücken einen heiligen Wandel führen und Gottesfurcht beweisen sollen (3, 11 ff.), so, daß sie die Erscheinung des Tages Gottes (v. 12), des Herrn (v. 10), seiner Erscheinung (v. 4; 1, 16) im Auge haben, sie erwarten und beschleunigen (3, 12), wenngleich sie anderseits nicht vergessen dürfen, daß, wenn der Herr die Verheißung seiner Wiederkunft noch nicht erfüllt hat, darin seine Geduld sich offenbart, da er nicht will, daß jemand verloren gehe, sondern daß alle zur Sinnesänderung fortschreiten (3, 9). Plötzlich,

²⁶⁾ Hier. in ep. ad Philem. 23, weniger genau de vir. ill. 5. S. Zahn, Einl.³ I, 48f., Anm. 16.

²⁷⁾ Joseph. b. j. II, 20, 6. 21; IV, 2, 1—5. Von Josephus befestigt, von „Johannes v. Gischala“ im Stich gelassen, von Titus erobert i. J. 67.

²⁸⁾ S. Neubauer, Géogr. du Talmud 230f

²⁹⁾ S. Beer, das Buch Henoch in Kautzch' Apokr. u. Pseudepigr. des AT II, 232, unter Hinweis auf c. 6, 6 (Hermon); 13, 6 („Wasser von Dan im Lande Dan, das nicht von der Westseite des Hermon liegt“ = einem der Quellflüsse des Jordan); 13, 9 (ein Ort Ebelsata bzw. — äthiop. — Ublesjael [?] zwischen Libanon und *Σεβερίλ* = Senir [Hermon]).

unerwartet, wie ein Dieb, wird der Tag des Herrn kommen und eine Vernichtung des alten Weltbestandes herbeiführen. Ein neuer Himmel und eine neue Erde, worauf Gerechtigkeit wohnt, wird ja von den Christen erwartet und alsdann entstehen. Diesen am Schluß des Briefes in schwungvoller Rede ausgesprochenen Gedanken entspricht es, daß der Vf alsbald zu Anfang (1, 4—11) seine Leser auf das Ziel vertröstet, dem sie entgegengehen, daß sie nämlich göttlicher Natur teilhaftig werden sollen, nachdem sie dem in der Welt herrschenden und in böser Lust begründeten Verderben glücklich entronnen sind, und daß er sie allen Ernstes ermahnt, daß sie ihren Glauben praktisch durch Entfaltung sittlicher Eigenschaften, deren sieben aufgezählt werden, betätigen sollen, damit sie wie auf weitem Raum in das ewige Reich Christi eingehen können. Damit ist aber das, was der Apostel seinen Lesern zu sagen hat, noch keineswegs erschöpft. Nicht ohne Veranlassung schreibt er so.

Im ganzen 2. Kap. hören wir von zukünftigem Auftreten von *ψευδοδιδάσκαλοι*, Leuten, welche sich als Lehrer ausgeben, ohne es zu sein. Der Apostel hat sie zur Genüge charakterisiert: sie verleugnen den Herrn, der sie erkaufte, weniger, vielleicht gar nicht theoretisch, wohl aber praktisch (2, 1), sind auf Seelenfang und Gewinn bedacht (2, 3; vgl. 13—15), „laufen in lüsterner Begierde nach Befleckung hinter Fleisch her“ (v. 10), verachten alles, was Herrschaft, Autorität ist (*κυριότης*, v. 10); vor allem wird auch betont, daß sie Majestäten ohne Scheu lästern (v. 10), was nach dem Zusammenhang nur heißen kann, daß sie der Macht des Teufels und seiner Engel, welche sie innerhalb des gegenwärtigen haben und ausüben, spotten. Es sind Diesseitigkeitsleute, dem unvernünftigen Vieh gleich, ungezügelt ihren blinden Naturtrieben folgend, lustige Zechbrüder, welche sich durch ihre Betrügereien die Mittel für ihre Gelage verschaffen, voll geiler, ehebrecherischer Geberden. Dabei reden sie hochtrabende Worte. Sie sind eben falsche Lehrer, wenig verschieden von falschen Propheten (2, 1); auch ohne daß es besonders gesagt würde, werden wir annehmen dürfen, daß sie sich des Geistesbesitzes rühmten. Sie werden geprahlt haben, daß sie eine oder vielmehr die rechte Erkenntnis Gottes und Jesu, den Schlüssel des Verständnisses des prophetischen Wortes (1, 21) besäßen und zur Unterweisung in ihr befähigt seien. Aber Freiheit ihren Hörern versprechend, sind sie selbst Sklaven des vergänglichen Wesens, der sinnlichen Lust (2, 19). Wenn man sie als Antinomisten und Libertinisten zu bezeichnen pflegt, so ist diese Benennung nicht unzutreffend; hat doch Ptr selbst jenen Gegensatz zwischen dem, was sie haben und geben wollen, der Freiheit, und ihrem tatsächlichen Stande, der Knechtschaft, ans Ende der von ihnen gegebenen Charakteristik gestellt.

Anderseits gibt er zu verstehen, daß sie doch einstmals entronnen waren den Befleckungen der Welt und zwar durch Erkenntnis unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi (2, 19 ff.). Wandel und Erkenntnis hängen für unsern Vf aufs engste zusammen. Haben sie sich in den Pfuhl des alten Sündenlebens wieder hineingestürzt, so ist das Letzte ärger geworden, denn das Erste war. Ihr Wandel selbst stellt sich als viel schlimmer dar, als er ehemals war, und zugleich haben sie dadurch nicht bloß die gewonnene Erkenntnis Jesu Christi eingebüßt, sondern sind in eine viel schlimmere geistliche Finsternis und Blindheit hineingeraten als früher (vgl. 1, 9). Wir werden nicht irre gehen in der Annahme, daß sie die christliche Lehre von der durch Christus erworbenen Freiheit fleischlich verdrehten (vgl. Gl 5, 13; 1 Kr 6, 12 ff.; Rö 3, 8; 6, 1. 15 ff.; 16, 18; Phl 3, 19; 1 P 2, 16).

Nun versteht man aber auch, daß der Vf gleich zu Anfang deutlich merken läßt, wie sehr ihm daran liegt, daß die Erkenntnis des Herrn Jesu Christi bei seinen Lesern sich mehre (1, 2), daß er gleich darauf betont, wie durch die Erkenntnis dessen, der ihn und seine oder seinen Mitapostel berufen, nämlich Jesu, ihnen alles, was zum Leben und zur Gottseligkeit gehört, geschenkt worde sei; daß bei den Lesern eine Mehrung praktischer Lebendigkeit und Tugendentfaltung auch die Erkenntnis vermehren werde, und daß er im Briefschluß (3, 18) in imperativischer Form den Wunsch ausspricht, daß sie wachsen mögen „an Gnade und Erkenntnis unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi“, auch dies, daß er ihnen empfiehlt, sie möchten fleißig acht geben auf das prophetische Wort, das da auf Erden leuchtet wie in einer finstern Gegend, indem sie mittels aufmerksamer Betrachtung dieses gottgegebenen Lichtes auch imstande sein werden, die Rätsel jenes Wortes zu verstehen, die Schrift auszulegen, sintemal Prophetie und deren Auslegung auf dieselbe Quelle zurückgehen, den heiligen Geist. Die Libertinisten sind dieses Geistes bar, weil sie sich nicht ins Schriftwort versenken, und wenn sie sich dennoch des Geistesbesitzes rühmen, so ist das ein Truggeist (πλάνη 2, 19).

Bei der, wie es scheint, einigermaßen selbständigen Stellung, welche das 2. Kapitel in unserm Briefe einnimmt, konnte es verlockend erscheinen, die Spötter, welche 3, 3 ff. geschildert werden, als eine von jenen Libertinisten völlig verschiedene Gruppe anzusehen. Mit Unrecht. Beide sind identisch. Dieselben Personen werden nur jedesmal nach verschiedener Seite hin geschildert. Und was die in Kap. 3 geschilderte Eigenart jener falschen Lehrer betrifft, so hat der Vf nach seiner Versicherung (3, 1. 2) eben sie schon in seinem ersten an die Leser gerichteten Briefe betont, so daß er sich jetzt darauf beziehen kann. Hier handelt es sich also für die Leser um die Pflicht der Rückerinnerung. Während die

ernsten Christen in Geduld der Wiederkunft ihres Meisters harren, obwohl schon eine neue Generation zu leben anhebt, welche ihn nicht mehr im Fleische gesehen hat, unentwegt festhaltend an seinen Verheißungen und in strenger Zucht ihr eigenes Ich und die Welt verleugnend, geben jene diese Hoffnung, aber auch die Heiligung (vgl. 1 Jo 3, 3), preis, zugleich derer spottend, welche noch so töricht sind, zu glauben, daß Christus wiederkommen werde.

So also stehen die Irrlehrer vor uns. Aber noch eins ist bedeutsam: unter den Lesern sind sie noch nicht aufgetreten. Der Vf sagt: ἐν ὑμῖν ἔσονται 2, 1 und bewegt sich zunächst in Futuris, wo er von ihnen spricht als solchen, die so, wie er sie schildert, unter den Lesern ihr Wesen treiben werden, vgl. 2, 2f. 3, 3. Aber allerdings, 2, 12 ff, aber auch wohl schon v. 10, wenn nicht etwa *τρεμοῦσιν* zu lesen ist, bewegt sich die Schilderung der Irrlehrer in Praesentibus. Man hat gemeint, daß Pseudopetrus aus seiner fingierten Rolle falle: eine höchst dürftige Auffassung von seiner schriftstellerischen Geschicklichkeit, die doch sonst nicht gering ist. Nein, so wird die Sachlage sein: der Vf weiß, daß sie anderswo bereits ihre unheilvolle Tätigkeit entfaltet haben und auf dem Sprung stehen, auch in die Gemeinden verwirrend und verstörend einzudringen, welche als von ihm im Verein mit Berufsgenossen geschaffene hoffnungsvolle christliche Pflanzungen ihm besonders am Herzen liegen. Daß diese Auslegung nichts Gesuchtes und Gekünsteltes an sich trage, sollte niemand leugnen.

Versuchen wir aber, diese Libertinisten und Spötter mit ähnlichen Erscheinungen, wie wir sie anderweitig kennen, in Beziehung zu setzen, so legt sich ganz von selbst nahe, an jene Leute zu denken, wie wir sie in der Offenb. Joh in Kleinasien treffen, die Nikolaiten (Off 2, 2. 6. 14f. 20. 24): Pochen auf eine vermeintlich höhere Erkenntnis; sittliche Zügellosigkeit in religiös-harmloser Verbrämung, Paktieren mit dem Heidentum, Geldliebe, falsches Prophetentum, propagandistisches Eifern für ihre Lehre treten uns bei ihnen als wesentliche Züge hervor. Sie sind von außen nach Kleinasien, in den Wirkungskreis des Apostels Johannes eingedrungen (2, 2; vgl. AG 20, 29), wahrscheinlich von Antiochien aus. Denn nichts hindert, die alte Überlieferung in ihrem Kern für durchaus glaubhaft zu halten, wonach das Haupt und der Urheber jener Proselyt aus Antiochien Nikolaus gewesen ist, einer der Siebenmänner AG 6, 5.³⁰⁾ In Antiochien werden sie zuerst aufgetreten sein und ihre Wirksamkeit entfaltet haben, von Antiochien aus werden ihre Emissäre, ihre falschen Apostel (Off 2, 2), ausgegangen sein. Wie leicht konnten sie von da aus in Galiläa und die Um-

³⁰⁾ Siehe meine Abhandlung Nikolaus v. Antiochien und die Nikolaiten in der NKZ 1895, 923 ff.

gebung des Sees Genezareth einbrechen! In Antiochien wird Ptr sie kennen gelernt haben. Seine Vorhersagung liegt auf derselben Stufe wie die Pauli AG 20, 29. Natürlich sind auch anderswo, wie in Korinth (vgl. den 1 Korfbr), ähnliche Erscheinungen aufgetreten. Aber die korinthischen Libertinisten scheinen sich doch nicht zu solcher Schroffheit entwickelt zu haben wie die in unserem Briefe, haben auch, allem Anscheine nach, sich durch Pl dämpfen lassen.

3. Was den Charakter und besonders die Sprache des Briefes betrifft, so ist letzterer nichts weniger als arm an hohen und tiefen Gedanken, der Frische, Lebendigkeit, Gedrängtheit und Selbständigkeit ermangelnd. Im Gegenteil: Gedanken voller Originalität, scharfer Beobachtungsgabe — man beachte nur die Charakteristik der Irrlehrer — drängen einander. Da ist nichts Phrasenhaftes und Gewöhnliches. Der Vf überläßt sich, so merkt man, dem Fluge seiner Erinnerungen, Überlegungen, Fernblicke, Empfindungen, wohin ihn der ihn beseelende und ihm Schwungkraft gebende Gottesgeist fortreißt. Dem entspricht auch das sprachliche Gewand. Die Sprache des Schreibers ist stellenweise von bewundernswerter, aber (oder besser: weil) natürlicher Rhetorik (z. B. 1, 5—11), anschaulich und plastisch (1, 19. 2, 3. 12. 3, 3 ff. 10 ff.), reich an kühnen, aber wohlverständlichen Bildern (z. B. 2, 12. 17), gelegentlich auch sprichwörtlicher Wendungen sich bedienend (2, 22). Anderseits entbehrt sie auch hie und da der Glätte und Durchsichtigkeit, welche den 1 Ptr und, fügen wir hinzu, auch den Jud auszeichnet, vgl. 1, 3 f. 12. 2, 12. 3, 1. 2. 46. 6. 10, und mehrmal liegen Anakoluthe vor, wenn nicht 1, 3, so doch 1, 17; 2, 9. Als ein Indizium gegen die Echtheit, insofern nämlich der 1 Ptr ein ganz anderes Sprachkolorit aufzeige, kann freilich jene Eigenart doch nicht geltend gemacht werden, wenn anders unsere Auffassung, wonach Silvanus, gerade nach Seiten der formalen Darstellung, als Konzipient des 1 Ptr zu betrachten ist (5, 12), zu recht besteht. Anderseits legt sich freilich auch die Vermutung nahe, ob nicht Ptr in einem, wie wir als wahrscheinlich erkannt haben, an juden-christliche Gemeinden in Galiläa und Nordostpalästina gerichteten Sendschreiben, zumal da er, nach eigener Versicherung bei Abfassung des 1. Briefes sich der schriftstellerischen Mithilfe des Silvanus bediente und zwar ohne Zweifel, weil er fürchten mochte, der griechischen Sprache nicht in dem Maße mächtig zu sein, wie er es für wünschenswert erachtete, die aramäische oder hebräische Sprache angewandt haben wird, so daß wir in unserm 2 Ptr eine Übersetzung zu sehen hätten.³¹⁾ Jedermann weiß, wie schwer, in

³¹⁾ Auf richtiger Fährte war hier wahrscheinlich Hieronymus (ep. 120, c. 11 ad Hedibiam): Denique et duae epistolae, quae feruntur Petri, stylo inter se et caractere discrepant structuraque verborum: ex quo

vielen Fällen wie unmöglich die Entscheidung darüber ist, ob ein bestimmtes Schriftstück auf ein anderssprachiges Original zurückgeht, und daß als beweisend eigentlich nur solche Stellen in betracht kommen können, wo der vorliegende Text wenn nicht sinnlos, so doch schwerverständlich ist und die Rückübersetzung auf Ungeschick oder gar ein Mißverständnis des Übersetzers schließen läßt. Gleichwohl wage ich die Vermutung, daß ein hebr. Original zu Grunde liege. Ich weise hin auf die Bemerkungen zu 3, 10^b (S. 262 Anm. 88), 2, 15 (S. 235 Anm. 1) und 2, 13 (S. 232 Anm. 92) und füge hier noch hinzu, daß vielleicht auch 1, 17 das rätselhafte λαβὼν γὰρ aus einer hebräischen Vorlage sich erklärt; לַבִּיטָה, sich anschließend an das ἐκείνου (Ἰησοῦ Χριστοῦ) v. 16 = ὡς λαβόντος (ὅτι ἔλαβεν) im Sinne einer Erklärung der vorausgehenden Aussagen von Christi Macht, Parnsie und Majestät, welches der Übersetzer, vielleicht מְבַרֵךְ lesend, vom Vorausgehenden loslöste.³² Auch mag es auf Ungeschicklichkeit des Übersetzers zu schieben sein, wenn darauf ein Genit. absol.: φωνῆς ἐνεχθείσης folgt, wodurch der Anschein erweckt wird, als habe die hier gemeinte Empfangnahme von Ehre und Herrlichkeit aus den Händen Gottes des Vaters unmittelbar nach dem Ertönen jener Himmelsstimme stattgefunden (s. z. St.). Ferner: das jedenfalls etwas schwierige ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν 1, 19 könnte auf ein מִן הַלְּבָבִים zurückgehen (vgl. LXX Ps 5, 10. 62, 5, 94, 19, Spr. 1, 33. 26, 24), was richtig mit ἐν μέσῳ ὑμῶν (1 Th 2, 7) wiederzugeben gewesen wäre. Vgl. Ps 45, 6; 110, 2. Auch läse man 2, 17 für οὐκ ἐλπίσαι lieber νεφέλαι und möchte wieder an eine nicht glückliche Übertragung eines zugrunde liegenden hebr. Ausdrucks denken.

Daß von der Annahme eines nicht griechischen, hebräischen Originals des 2 Ptr aus sich auch die sprachlichen Abweichungen bei Judas am füglichsten erklären, dazu s. nachher S. XLIII f. die Bemerkungen in der Einleitung zum Judasbrief.

4. Zur Bestimmung der Abfassungszeit fehlt es nicht an bedeutsamen Daten: 1) aus 1, 13 f. geht deutlichst hervor, daß der Vf mit seinem Tode rechnet als einem Verhängnis, das schnell über ihn kommen und ihn der Möglichkeit berauben werde, an seinen Lesern in eigener Person seelsorgerisch zu wirken. Ptr kann also nicht mehr jung sein. 2) Der Vf kennt nach 3, 16 zwar keine geschlossene Sammlung paulinischer Briefe (s. z. St., S. 273, A. 18; πάσαις ohne ταῖς ist zu lesen), aber doch schon eine stattliche Zahl von Paulusbriefen und weiß, daß unter den darin behandelten Problemen „einiges Schwerverständliche“ zu lesen ist, „das

intelligimus, pro necessitate rerum diversis eum usum interpretibus. Ältere Isagogiker erinnerten auch an Glaukias, τὸν Πέτρον ἐρομενέα, Clem. Strom. VII, 106.

³²) mit Partiz. könnte (vgl. 1 Mose 38, 29: וַיִּשְׁכַּב, auch 40, 10; aber beide Stellen sind unsicher) nach nachbibl. Hebräisch auch temporal gebraucht sein: als er empfing (Strack zu 1 M 38, 29).

die Ungelehrten und Unbefestigten verdrehen, wie auch die übrigen Schriften zu ihrem eigenen Verderben“. Das weist frühestens in den Anfang der sechziger Jahre. Gerade als Pl gefangen saß, mußte sich das Bedürfnis herausstellen, Paulusbriefe zu verbreiten und zu sammeln, aus welchen so selbstverständlichen Bemühungen schon recht früh unsere kanonische Sammlung von Paulusbriefen entstanden ist (vielleicht in den achtziger Jahren). Ptr hat auch Kenntnis von einem Briefe, den Pl an die Leser seines Briefes gerichtet hat, v. 15. In der Auslegung dieses Verses wird gezeigt werden (s. S. 270 ff.), daß darunter kein in unserm Kanon vorhandener Paulusbrief verstanden werden kann, daß wir das Nicht-mehrvorhandensein dieses Briefes zugestehen müssen.

Haben wir in der Einleitung zum 1 Ptr gesehen, daß derselbe geschrieben sein mag, als Ptr, nachdem er das palästinensische Missionsgebiet verlassen, wahrscheinlich über Kleinasien nach Rom gereist war, so kann er wohl unseren zweiten Brief vor jenem auf eben dieser Reise oder etwa bei Antritt derselben geschrieben haben. Nahe liegt es immerhin, an Antiochien zu denken (so Zahn). Wir lassen also unsern ersten Petrusbrief der Zeit nach den ersten sein und umgekehrt. Ist jener i. J. 64 geschrieben, so unser zweiter i. J. 63.

5. Inhalt und Einheit. Nach der einigermaßen ausführlichen Zuschrift und Begrüßung (1, 1—4), wobei die Verquickung der Gedanken v. 3 und 4 mit dem Vorigen zu einer Periode auffällt, hebt der Apostel mit einer volltönenden Ermahnung an, die Leser möchten einen in Werken praktischen Christentums sich bewährenden Glauben „darreichen“; dann werde sich auch ihre Erkenntnis Christi klären und mehren und der Eingang in sein ewiges Reich ihnen, gleichsam als Entgelt, reichlich „dargereicht werden“ (1, 5—11). In einem 2. Stück (1, 12—21) betont er, wie sehr ihm, mögen sie auch die Heilswahrheit in festem Besitz haben, die Abfassung eines umfassenden religiösen Erbauungs- und Lehrbuchs für sie am Herzen liege, das noch nach seinem Tode ihnen an seiner Statt dienen könne. Vorerst aber muß er davon Abstand nehmen und seine seelsorgerliche Arbeit an ihnen auf den gegenwärtigen Brief beschränken. Was ihnen von ihren Aposteln verkündigt worden ist, die Kraft und die Wiederkunft des auferstandenen Christus, sind Wirklichkeiten, keine Fabeln, wodurch das prophetische Wort ihnen um so gewisser werden soll. Dieses freilich will in einem seinem Urheber, dem h. Geist, entsprechenden Sinne ausgelegt und angewandt werden. Hiermit deutet der Vf an, daß es nicht an Leuten fehle, welche das prophetische Wort schändlichst verdrehen: die falschen Lehrer, zu welchen Ptr im folgenden, dem 3. Abschnitt des Briefes, übergeht (2, 1—3, 13). Das ganze 2. Kap. schildert sie nach

Seiten ihres Libertinismus, weissagt ihr Verderben, sichert den Gläubigen göttlichen Beistand zu und warnt sie, sich in ihr fleischliches Wesen verstricken zu lassen. Noch stehen sie erst bloß vor den Toren der petrinischen Gemeinden, aber sie werden eindringen, gefährliche, gleißende Verderber. Wenn der Vf dann Kap. 3 die Leser an Weissagungen der Propheten und an die Weisung Jesu erinnert, dahingehend, daß in den letzten Tagen Spötter voll fleischlicher Sinnenlust auftreten werden, so sind damit die Irrlehrer, nur nach einer andern Seite ihres Wesens und Treibens, gemeint. Das führt den Apostel dazu, den schon 1, 11. 16 angeschlagenen eschatologischen Ton kräftiger erklingen zu lassen: erwarten und beschleunigen sollen sie die Zukunft des großen Gottestages, in heiligem Wandel begriffen, der Auflösung des gegenwärtigen, der Aufrichtung eines neuen, von Frömmigkeit durchwalteten Weltbestandes gewärtig. Den Schluß macht die Versgruppe 3, 14—18, worin der Vf für das Gewicht seiner Anweisung, daß sie die Langmut des Herrn für Rettung und Heil erachten sollen, auch die Autorität des geliebten Bruders Paulus in die Wagschale legt, der ihnen in diesem Sinne geschrieben habe. Etliche freilich, Leute, die nichts gelernt haben und unbefestigt sind, verdrenen seine hohen, schwer zu verstehenden Ausführungen fleischlich ins Gegenteil. So jene Irrlehrer und die von ihnen Verführten, deren Fangarme sich bereits auch zu ihnen auszustrecken drohen. Darum sollen sie sich jetzt schon sagen lassen und sich in acht nehmen, innerhalb der Festung des Glaubens, darinnen sie wohl geborgen sind, verharren und an Gnade und Erkenntnis unsers Herrn und Heilandes Jesu Christo zunehmen.

Das Schriftstück ist ein Ganzes, wie aus einem Guß. Nur selten sind denn auch gegenteilige Meinungen geäußert worden, so zuletzt von Kühl, welcher meint, daß K. 2, 1—3, 2 einen großen Einschub in einen im übrigen echten Ptrbr darstelle, der sich von Jud abhängig zeige. Das *τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες* 3, 3 verklammere das von Kap. 1 losgerissene Stück mit jenem Einschub. Wir können diese Auffassung,³³⁾ ebenso ähnliche aus älterer Zeit, wie die des Grotius, wonach K. 1 und 2 den in 3, 1 vorausgesetzten ersten Brief bilden sollen, beide vom Jerusalemischen Bischof Simeon (Eus. h. e. III, 32) z. Z. Trajans geschrieben (*Πέτρος δούλος καὶ ἀπόστολος* 1, 1 und *ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφός* 3, 15 seien Interpolationen), und die Ullmanns (1821), welcher nur Kap. 1 als petrinisch und zwar als Fragment eines unserm ersten Ptrbr vorangegangenen Briefes angesehen

³³⁾ Es ist auch nicht abzusehen, warum Ptr selbst infolge neuer beunruhigender Nachrichten das 2. Kap. zwischen 1 und 2 eingeschoben habe (Grosch, Vorwort zur 3. Aufl.).

wissen wollte, auf sich beruhen lassen. Die Auslegung wird die Einheit zu erweisen haben.

6. Über die Echtheitsfrage, die nicht zu trennen ist von der nach dem Verhältnis zum Judasbrief, wird weiter unten § 4 S. XLIV ff. gehandelt werden.

§ 3. Der Judasbrief.

1. Im Kommentar zu Jud 1 wird ausgeführt werden, daß der Vf kein anderer sein will und sein kann als einer der Brüder Jesu (S. 278 f.). Wenn nicht Joseph, bevor er die Maria ehelichte, schon verheiratet gewesen ist und in seiner ersten Ehe Söhne, darunter Judas, erzeugt hat, eine trotz allem unnatürliche und auf dogmatisch-ethischem Vorurteil beruhende Anschauung, welche allerdings schon in der ersten Hälfte des 2. Jhdts. (zuerst im Protevg. Jac.) auftritt und sich in der griechischen Kirche erhalten hat, während im Abendlande seit Hieronymus' Ausführungen, denen auch Augustin zustimmte, die Brüder Jesu zu seinen Vettern gemacht erscheinen, wovon ja erst recht nicht die Rede sein kann, so hat Maria jene Mt 13, 55; Mr 6, 3 genannten Brüder Jesu (Mt: Jk, Joseph, Simon, Judas; Mr: Jk, Joses, Judas, Simon) dem Joseph geboren.³⁴⁾ Enkel dieses Judas begegnen uns noch später. Unter Domitian wurden zwei, Zoker und Jakob, als Verwandte Jesu, des Königs Christus, beschuldigt und vor den Kaiser gebracht, vor dem sie ihren Glauben an den überweltlichen, himmlischen Herrn und sein zukünftiges Reich und seine Wiederkunft zum Gericht bekannten und als völlig harmlos erfunden wurden (Hegesippus bei Euseb. h. e. III, 20, 1—7; Cramer, Anecd. Gr. II, 88)³⁵⁾. Judas mag zu den Brüdern des Herrn gehört haben, welcher Pl 1 Kr 9, 4 neben „den übrigen Aposteln“ und Kephais Erwähnung tut als solcher, welche in Begleitung ihrer Frauen missionierend umherzögen. Wo des Judas Wohnsitz gewesen, wissen wir nicht. Sein Bruder Jakobus (v. 1) war der bekannte Leiter der urchristlichen Gemeinde in Jerusalem bis zum Jahre 66, da er den Märtyrertod starb.³⁶⁾ Ohne Zweifel haben die Brüder Jesu, welche ihren anfänglichen Unglauben gegenüber der Messianität Jesu (Jo 7, 5) infolge des Ausgangs des Lebens Jesu, vor allem seiner Auferstehung, abgelegt und einem um so entschiedeneren und bekenntnisfreudigeren Glauben an ihren göttlichen Bruder Platz gemacht haben müssen (vgl. AG

³⁴⁾ S. die gründlichen Erörterungen bei Zahn, Brüder und Vettern Jesu, Forsch. VI, 306—363.

³⁵⁾ S. Zahn, a. a. O. S. 240, 2.

³⁶⁾ Heges. b. Eus. II, 23, 3 ff. (vgl. Clem. Hypot. ebd. II, 1, 4), bes. § 10—18; vgl. d. Bemerkungen Zahns dazu, a. a. O. 232—235.

1, 14; und betr. des Jk 1 Kr 15, 7 sowie die Mitteilung des Hieron. de vir. ill. 2 aus dem Hbrevg), in der ältesten Kirche hervorragende Stellungen innegehabt.³⁷⁾

2. Der Briefschreiber glaubt dringenden Anlaß zum Schreiben zu haben, weil sich in die Kreise der Leser Leute eingeschlichen haben, *οἱ παλαιοὶ προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα, ἄσεβεις* usw. Aus dem Folgenden, v. 7 ff., lernen wir sie näher kennen. Der Unzucht fröhnend, das was „Herrschaft“ bedeutet (*κυριότητα*) verachtend, Majestäten, d. h. hier Engelmächte und zwar wie aus dem Zusammenhang sich ergibt, teuflische, lästernd, um Lohn lehrend und weissagend, die Ordnungen des Gemeindelebens durch aufrührerischen Korahsinn verstörend, mit der göttlichen Weltregierung unzufrieden, vom hohen Roß herab redend, die Person ansehend, Spötter der letzten Zeit, Psychiker, des Geistes bar. Vor diesen, vor kurzem in die Gemeinden der Leser eingeschlichenen Leuten sollen sie sich hüten. Es wird einen Kampf kosten. Sie sollen bedenken, daß es gilt, für den den Heiligen einmal überlieferten Glauben zu streiten (v. 3). Andererseits sollen sie sich selbst auf diesen „hochheiligen Glauben“ (v. 20) aufbauen, betend, auf die Barmherzigkeit unsers Herrn Jesu Christi harrend, um sich dadurch in der Liebe Gottes zu behalten, aus welcher — so liest man zwischen den Zeilen v. 21 — jene Verführer und die von ihnen Verführten herausgefallen sind; und gegenüber den Irreführenden und Verirrten sollen sie mit aller gebührenden Zucht verfahren: denen, welche noch schwanken und zweifeln, sollen sie mit barmherziger, suchender Liebe nachgehen; andere, nämlich solche, welche schon abgewichen sind vom Wege der Wahrheit und sich fast schon in dem höllischen Feuerschein der Irrlehrer befinden, sollen sie aus dem Feuer herausreißen, aber auch in jenem Falle sich hüten, daß sie nicht ihres eigenen Heiles verlustig gehen, indem sie selbst den vom Fleisch befleckten Mantel der lasterhaften Leute hassen (21 f). Inzwischen hat der Vf auf schreckliche Beispiele göttlicher Strafgerechtigkeit, die sich an abtrünnigen Kreaturen vollzogen haben, hingewiesen (v. 5 ff.): auf das jüdische Volk, welches nach einer zweiten erfahrenen gnädigen Errettung, entsprechend der aus Ägypten, sich ungläubig bewies — es wird das Gericht der Zerstörung Jerusalems i. J. 70 gemeint sein —, auf die Engel, welche, weil sie die ihnen gesetzten Wohngrenzen überschritten und die ihnen gewordene Herrschaftsstellung nicht bewahrt haben, in der Finsternis gebunden gehalten werden bis zum großen Gerichtstage, sowie auf Sodom und Gomorra und die ihnen benachbarten Städte. Wie wenig es dem Christen anstehe, selbst

³⁷⁾ Heges. bei Eus. III, 32, 6: *ἔρχονται οὖν καὶ προηγούνται πάσης ἐκκλησίας ὡς μάρτυρες καὶ ἀπὸ γένους τοῦ κυρίου, καὶ γενομένης εἰρήνης βασιλείας ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ μένουσι μέχρι Τραϊανοῦ Καίσαρος κτλ.*

über teuflische Engel leichtfertig und lästerlich zu reden, beweist der Vf mit einem Hinweis auf das Verhalten des Erzengels Michael gegenüber dem Teufel im Streit um den Leichnam Moses, wobei er die apokryphe Schrift „Aufnahme Moses“ im Sinne hat; und die den Irrlehrern angedrohte Strafe einer ewigen Verschließung unter Finsternis wird v. 14f. bestätigt durch eine Anführung aus dem Henochbuch, welche wahrscheinlich nach dessen hebräischem Urtext geboten wird.

3. Auf den ersten Blick verrät sich eine dermaßen starke Verwandtschaft des Judasbriefes mit unserm 2 P^{tr}, daß irgendwelche Beziehung zwischen beiden bestehen muß.³⁸⁾ Es fragt sich, welche: ist Jud von P^{tr}, oder Petr von Jud abhängig? Oder haben beide eine gemeinsame Quelle, sei es eine schriftliche oder die einer zwischen beiden Aposteln vorausgegangenen Besprechung?³⁹⁾ Aber Rückgang auf eine gemeinsame Quelle würde doch erst dann zu empfehlen sein, wenn jede der beiden anderen Beziehungsmöglichkeiten versagte. Die meisten Forscher haben sich für die Abhängigkeit des 2 P^{tr} vom Jud entschieden, freilich vielfach ohne Zweifel wesentlich mitbestimmt durch die ihnen anderweitig feststehende Ansicht von der Unechtheit des 2 P^{tr}. Von vornherein ist zu sagen, daß es oft schwer, noch öfter unmöglich ist, auf Grund bloß literarischer Vergleichung zweier ähnlicher, von einander abhängiger Schriftstücke festzustellen, welches das Anrecht auf Ursprünglichkeit besitzt. Es kann ja ebensowohl ein ausführlicheres Schriftstück exzerpiert als umgekehrt ein kürzeres weiter ausgeführt werden. Es wird die Beeinflussung des einen Schriftstellers durch den andern verschieden sein, je nachdem er bloß aus der Erinnerung an einmalige oder mehrmalige Lektüre schöpft, oder ob er das Schriftstück neben sich auf dem Tische liegen hat. Man sollte nicht als Grund für die Priorität von Jud geltend machen, daß die ganze Anordnung durchsichtiger, ebenmäßiger und die Sprache glatter, verständlicher sei, dagegen die des 2 P^{tr}, wie man sagt, ohne den Jud kaum oder gar nicht verständlich,⁴⁰⁾ wobei man besonders auf 2 P 2, 11 ff. hinweist.

³⁸⁾ Eine vergleichende Tabelle stellen wir hier Räum mangels wegen nicht auf.

³⁹⁾ Letzteres meinte Herm. Olshausen, de integritate et authenticia posterioris Petri epistolae (1822f.; auch in s. Opuscul. theol. 1834, p. 51).

⁴⁰⁾ Vgl. schon Herder, Briefe zweener Brüder Jesu in unserm Kanon 1775 (sämtl. Werke Zur Relig. u. Theol 1822. 8. Tl., S. 296f.), der übrigens von der Echtheit beider P^{tr}briefe überzeugt war, sich auch nicht bis zur Behauptung der Unverständlichkeit von 2 P^{tr} verirrt; er halte nicht den 2 P^{tr}, sondern den Jud für die Urschrift; „ich weiß auch kaum, wie man das Gegenteil je oder so lange hat glauben können. Ähnlichkeit ist offenbar. Judas muß ins kurze gezogen, oder P^{tr} erweitert haben — nun lese man und sage: was ist natürlicher, anschaulicher, edler?

Aber es begegnet doch gar nicht selten, daß gerade ein Exzerptor ein schwierigeres Buch für sich oder andere gerade dadurch zu besserem Verständnis zu bringen sucht, daß er Unebenheiten der Vorlage glättet, Dunkelheiten im Sprachgebrauch, in einzelnen Wortverbindungen und Gedankenzusammenhängen beseitigt, vielleicht auch mehr schematisch ordnet, was der andere Schriftsteller nicht so übersichtlich vorgetragen hatte. Andererseits muß jeder zugeben, daß der Vf des 2 Ptr auf keinen Fall als ein Stümper, ein bloßer Abschreiber des Jud erscheint, sondern, falls bei ihm Abhängigkeit von Jud vorliegt, dessen Gedanken in eigenartiger Weise bereichert hat; und daß Jud, falls er auf das 2. Petrusschreiben Rücksicht nimmt, doch nicht bloß die Absicht gehabt zu haben braucht, einen Auszug zu liefern. Er kann ja seinen besonderen Zweck gehabt haben, und die Benutzung des petrinischen Schreibens kann für seinen Zweck wichtig, ja notwendig gewesen sein.⁴¹⁾

Wenn wir nun v. 17 im Jud die Ermahnung an die Leser ausgesprochen finden, daß sie an die ihnen von den Aposteln Jesu Christi vorhergesagten Worte: „es werden am Ende der Zeit Spötter kommen, welche nach ihren eigenen Begierden wandeln,“ sich erinnern mögen, und wenn wir in v. 4 (s. o. S. XL) hervorgehoben finden, daß von den Irrlehrern, welche kurz zuvor in die Gemeinden der Leser sich eingeschlichen haben, bereits längere Zeit vorher in einer Schrift geschrieben, wir können wohl sagen, geweissagt worden sei, und zwar so, daß die Gemeinden durch ihr Auftreten selbst ein Gottesgericht erfahren (denn das bedeutet *εἰς τοῦτο τὸ κρίμα*, s. z. St.), so sollte man meinen, es müßte jeder einsehen, daß hier auf unsern 2 Ptr hingewiesen wird (3, 2. 3). Verstehen wir letzteren recht, so werden darin die judenchristlichen Gemeinden, an welche er gerichtet ist, im vorweg gemahnt, die Weissagen und Weissagungen des Apostels zu bedenken und auf der

Der kurze majestätische Brief Judas, Ein Stück von Anfang bis zu Ende! mit dem ersten Buchstaben zweckmäßig angelegt . . . Wir werden eine Gegend finden, die so ganz Urschrift seines Gemäldes als sein Gemälde selbst ganz ist! . . . Ptr auf der andern Seite, wie würdig kann er den Brief Judas brauchen! War die Sekte, wider die Judas schrieb, und die er so stark und treffend schildert, auch in die Gegenden Petrus verbreitet — warum, daß er nicht seine Schilderung ergriffe, ausführte, anwandte? Was ihm zu fern, seinem Zweck zu fremde dünkte, ließ er weg, setzte dafür einen Anfang, ein Ende, was nur Ptr so setzen konnte . . . ein starkes, gedrängtes Gemälde! das jeder fühlen muß, gemeiner gemacht von, von ein paar schwerern Stellen geläutert, eingeleitet, umschrieben, erweitert. . . . Da (Jud) hängt der kühne, treffende Umriss mit einem Federzuge: dort (2 Ptr) das ausgemalte reichere Nachbild.“

⁴¹⁾ J. D. Michaelis, Einl.⁴ S. 1478: Hoffentlich wird man die große Ähnlichkeit Eines Kapitels mit dem Brief Judä nicht gegen den Brief Ptr anführen, indem zu deutlich in die Augen fällt, daß hier der Brief Ptr nicht die Copy oder Nachahmung, sondern das Original sei. — So urteilte auch mit gesundem Sinn Luther.

Hut zu sein, „auf daß sie nicht mitverführt durch den Irrtum der Gesetzlosen aus der eigenen Befestigung entfallen mögen“ (2 Ptr 3, 17). Judas hat die Zeit erlebt, da die petrinische Voraus-
sagung in Erfüllung gegangen ist, und er hält es für angebracht, die Gemeinden nunmehr abermals zu verwarnen. Freilich, die Gefahr droht jetzt nicht mehr bloß von fern her. sondern ist wie ein einschlagender Blitz mitten unter die Leser selbst gefahren.

4. Die Sprache des Briefes zeichnet sich durch eine gewisse Glätte und Gewandtheit und gute Gräzität aus. Wir werden annehmen dürfen, daß Judas sich der Mithilfe eines des Griechischen kundigeren Mannes, als er es selbst vermutlich war, für die Herstellung seines Schreibens bedient habe, eine Annahme, die sich auch für den Jakobusbrief empfehlen dürfte.⁴²⁾ Trifft nun unsere Vermutung zu, daß für den 2 Ptr wahrscheinlich ein nichtgriechisches, wohl hebräisches Original vorzusetzen ist, so wird die Frage berechtigt sein, ob Judas bereits die in unserm Kanon vorliegende griechische Bearbeitung des 2 Ptr kannte und benutzte, oder ob er nur mit dem Original rechnete, wie gegenüber dem Henochbuche. Ich möchte das Letztere annehmen. So dürften sich am besten so manche sprachliche Verschiedenheiten erklären. Zur Veranschaulichung diene folgende Übersicht.

2 Ptr.

Judas.

2, 4: σειραῖς	6: δεσμοῖς
2, 6: ὑπόδειγμα	7: δεῖγμα
2, 10: κυριότητος καταφρονοῦν- τας	8: κυριότητα ἀθετοῦσιν
2, 11: οὐ φέρουσιν κατ' αὐτῶν βλάσφημον κρίσιν	9: οὐκ ἐτόλμησε κρίσιν ἐπε- νεγκεῖν βλασφημίας
2, 12: (κατα)φθαρήσονται	10: φθείρονται
2, 13: σπῖλοι	12a: σπιλάδες
2, 15: ἐξακολονθήσαντες τῇ ὁδῷ τοῦ Βαλαὰμ τοῦ Βοσόρ, ὃς μισθὸν ἀδικίας ἡγάπησεν	11: τῇ πλάνῃ τοῦ Βαλαὰμ μισ- θοῦ ἐξεχύθησαν
2, 17: πηγαὶ ἀνδρῶν καὶ ὀμί- χλαι ὑπὸ λαίλαπος ἐλάνθου- μεναι	12b: νεφέλαι ἀνδρῶν ὑπὸ ἀνέ- μων παραφερόμεναι
2, 18: (ὑπέρογκα ματαιότητος) φθεγγόμενοι.	(τὸ στόμα αὐτῶν) λαλεῖ (ὑπέρ- ογκα)
3, 3: ἐλεύσονται ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἐν ἐμπαιγμονῇ ἐμπαίκεται κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας πορευόμενοι	18: ἐπ' ἐσχάτου τοῦ χρόνου ἔσονται ἐμπαίκεται κατὰ τὰς ἐαυτῶν ἐπιθυμίας πορευό- μενοι

⁴³⁾ Vgl. etwa Joseph. c. Apion. I, 9: χορησάμενός τιςι πρὸς τὴν Ἑλληνίδα
φωνὴν συνεργοῖς οὕτως ἐποίησάμην τῶν πράξεων τὴν παράδοσιν.

XLIV Einleitung zu den beiden Petrusbriefen und dem Judasbrief.

2 Ptr.

3, 14: *προσδεδωκότες*

3, 14: *ἀμώμητοι αὐτῷ*

Judas.

21: *προσδεχόμενοι*

24: *κατενώπιον τῆς δόξης αὐ-
τοῦ ἀμώμους*

5. Der Judasbrief muß also später als der 2 Ptr geschrieben sein. Ein näheres Indizium gewährt, wenn anders unsere Auslegung der Stelle richtig ist (s. S. 291 ff.), v. 5, wo die Zerstörung Jerusalems vorausgesetzt wird. Gegen Ende der Regierung des Domitian (vgl. Eus. h. e. III, 18, 3 nach Iren. V, 30, 3: *πρὸς τῇ τέλει τῆς Διοκλητιανοῦ ἀρχῆς*; 4: im 15. Jahre des Domitian, mit c. 19. 20), um d. J. 95, haben jene Enkel des Judas vor dem römischen Kaiser gestanden, erwachsene Ackerbauer, und nicht einmal ihr Vater, geschweige ihr Großvater ist damals, nach Hegesipp, noch am Leben gewesen (a. a. O. 20, 1: „noch aber waren vom Geschlechte des Herrn die Enkel des Judas übrig“). Daß das Hereinbrechen der von Ptr geweissagten häretischen Flutwelle sehr lange auf sich habe warten lassen, ist nicht wahrscheinlich. Anderseits scheint dem Jud das Gottesgericht der nationalen Vernichtung des Judentums v. 5 gleichsam in nächster Nähe vor Augen zu liegen. Eine Setzung seines Schreibens in die ersten siebenziger Jahre wird das Richtige, keinesfalls weit vorbei, treffen.

§ 4. Zur Echtheitsfrage des 2 Ptr und Jud.

Es ist gezeigt worden, und die Auslegung wird es bestätigen, daß innere Gründe nicht bestehen, welche genügend wären, die Echtheit eines dieser Briefe oder gar beider in Frage zu stellen. Beide, so sahen wir, gehören zusammen, wie zwei ineinanderliegende Hände; und ihr Inhalt schien uns durchaus der Männer würdig, welche sie verfaßt haben wollen, und für die Situation, die sie voraussetzen, fanden wir einen durchaus geeigneten Platz auf dem Gebiet des apostolischen Zeitalters. Gleichwohl ist die Echtheit beider, zumal des 2 Ptr, bestritten worden, und mit solchem Erfolge, daß die Verteidigung des letzteren, ja auch nur der Versuch seiner Inschutznahme von vornherein damit zu rechnen hat, stärkstem Mißtrauen zu begegnen.

1. Der Judasbrief wird schon im Muratorischen Kanon ohne jede Einschränkung aufgeführt (Zeile 68f.). Tertullian (de cultu fem. I, 3) ist von seiner Apostolizität und Kanonizität dermaßen überzeugt, daß er aus Jud 14f. eine Verteidigung der Geschichtlichkeit und Echtheit des Henochbuches herleitet (Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet). Clemens Al. behandelt den Jud als durchaus kanonische Schrift,

ihn sehr häufig zitierend. Auch Origenes führt ihn wiederholt an und zwar durchweg ohne Umschweif; nur einmal mit der Einschränkung: „wenn aber auch jemand den Brief des Judas zulassen will“, *εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσαιτό τις ἐπιστολὴν* (in Mtth. tom. XVII, 30), und das Unsicherheitsgefühl gegenüber seiner Kanonizität muß gewachsen sein. Eusebius rechnet ihn zu den Antilegomenen (II, 23, 25; III, 25, 3; VI, 13, 6; 14, 1). Im Canon Mommsonianus, um 360 (s. Zahn, GK II, 144f.; Grundriß S. 84, Z. 19—22), wird er „stillschweigend ausgeschlossen“. „Er hat also seine anfängliche Kanonizität später in weiten Kreisen wieder eingebüßt“ (Zahn). Bekanntschaft mit dem Jud verrät sich übrigens vielleicht schon Did. 2, 7 (vgl. Jud 22, s. S. 329, 46).

Vom 2 Petr⁴³⁾ begegnen deutliche Spuren erst bei Theophil. († um 181) ad Autol 2, 9 (2 P 1, 21); 2, 3 (1, 19); wie mir scheint, auch bei Iren. adv. haer. V, 23, 2; 28, 3 (2 P 3, 8; s. z. St. S. 257, 67; Zahn, GK I, 316); Bekanntschaft mit ihm liegt auch vielleicht vor bei Hermas, mehrfach, so Sim. 8, 11 (3, 9); Vis. I, 3, 4 (3, 5. 6); III, 7, 1 (2, 15); IV, 3, 4 (1, 7; 2, 20); bei Barnabas 2, 13 (1, 5f.); 15, 4 (3, 8); Justin, dial. 81 (3, 8); 82 (1, 19ff.; 2, 1); Hippolyt, refut. IX, 7, (2, 22^b); de Antichr. 2 (1, 20f.). Der erste Kirchenlehrer, der, soweit wir wissen, unsern Brief geradezu als solchen des Ptr hinstellt und sein Ansehen mit dem der Paulusbriefe in eine Reihe stellt, ist der als Bundesgenosse Cyprians gegen Stephanus von Rom im Streit wegen der Ketzer-taufe bekannte Firmilian, Bischof von Caesarea in Kappadozien († 264), in seinem der Cyprianschen Briefsammlung einverleibten Schreiben (ep. 75, 6; Hartel I, 813f.).⁴⁴⁾

Aber freilich, aus der Tatsache der Nichterwähnung oder Nichtanführung eines Schriftstücks darf noch nicht auf Nichtvorhandensein oder Unechtheit geschlossen werden. Wie steht es in dieser Beziehung z. B. mit dem 2 Kor.! Wenn nur nicht der 2 Ptr da, wo er zuerst namentlich auftaucht, als Antilegomenon angesehen worden wäre! Wenigstens hat Clemens Al., der ihn, wie alle 7 katholischen Briefe, kommentiert hat, seine Auslegung nicht unmittelbar auf die des 1 Ptr folgen lassen, und auch Didymus († um 398), welcher ihn sonst unbedenklich zitiert und ebenfalls kommentiert hat, weiß noch in seiner Auslegung von Widerspruch.⁴⁵⁾ Aber

⁴³⁾ Vgl. die sorgfältige Zusammenstellung mit vollem Abdruck der betreffenden Stellen bei Bigg, 199ff.

⁴⁴⁾ Stephanus . . rumpens adversus nos pacem, quam semper antecessores eius vobiscum amore et honore mutuo custodierunt. adhuc etiam infamans Petrum et Paulum beatos apostolos, quasi hoc ipsi tradiderint, qui in epistolis suis haereticos execrati sunt et ut eos evitemus monuerunt. Es kann natürlich nur der 2 Ptr gemeint sein.

⁴⁵⁾ Vgl den Schluß der lat. durch Cassiodor besorgten Übs. („brevis enarratio“, Zoepf, 37): non ignorandum praesentem epistolam esse falsatam,

Nichtaufnahme in den Kreis heiliger und autoritativer Lesebücher braucht noch nicht Aberkennung der Echtheit einzuschließen.⁴⁶⁾ Nur verschwindend wenig apostolische Schriftstücke sind der Ehre der Kanonisierung teilhaftig geworden. Gewiß hat man oft genug mit dem Begriff eines Antilegomenons auch das Merkmal der Pseudonymität verbunden; aber warum sollte daraus folgen, daß man ursprünglich so geurteilt habe? Eusebius unterscheidet bekanntlich (III, 25, 3. 4) die *νοθα*, die literarischen Fälschungen, von den *ἀντιλεγόμενα*, *γνώριμα ὁμως τοῖς πολλοῖς* (Jk, Jud, 2 Ptr, 2 u. 3 Jo, „sei es daß diese zwei letzteren vom Evangelisten oder von einem ihm gleichnamigen Vf. stammen.“ *Νόθα* sind ihm die Paulus-Akten, der Hirt des Hermas, die Apok. des Ptr, Barnab., die *Λιδαχαί*, evt. auch die Offbg. Joh. Sehr lehrreich ist hier das Beispiel gerade des zuletzt genannten Buches. Wie, wenn der 2 Ptr, wir wissen natürlich nicht, aus welchen Ursachen, längere Zeit in den judenchristlichen Gemeinden, denen er zunächst zugeordnet war, verborgen, zunächst auch, wenn unsere Vermutung, er sei ursprünglich hbr. geschrieben gewesen, zurecht besteht, unübersetzt blieb? Was aus den in Abgeschlossenheit von der Großkirche wie separiert lebenden judenchristlichen Gemeinden in und bei Palästina herkam, wurde nur zu leicht mit Mißtrauen angesehen, zumal da anerkannt verschiedene pseudonyme Petrusschriften auftauchten. Bedenken konnten etwa erregen die eigentümlichen Anschauungen im 3. Kap. von der Welterschöpfung und dem Weltuntergang, die Berufung auf ein Paulusschreiben, von dem der kirchliche Kanon nichts wußte. Zu den eigentlich apokryphen Schriften freilich hat man den 2 Ptr, geschweige den Jud, nicht gezählt.

Entscheidend gegen die Echtheit spräche natürlich eine etwaige Benutzung der dem 2. Jhdt. angehörigen Apokalypse Petri durch unsern 2 Ptr. Harnack erklärte zunächst beide bloß für blutsverwandt;⁴⁷⁾ später bezeichnete er es als wahrscheinlich, daß der Vf des 2 Ptr die Apok. Ptr benutzt habe; wenn man auch nicht sagen dürfe, daß er die letztere habe verdrängen wollen, so habe er doch tatsächlich diese Wirkung ausgeübt. Der 2 Ptr sei demgemäß, da die Ptr.-Apok. in die Zeit 110—160 (resp. 120—140) zu setzen

quae, licet publicetur, non tamen in canone est. — Im Can. Murat., so wie er vorliegt, wird weder der 1. (und das ist schier unbegreiflich, da die römische Kirche ihn immer anerkannt hat!) noch der 2 Ptr erwähnt, wohl aber, so scheint es, einer Apokalypse des Ptr gedacht, Zeile 71 f.: *Apocalypse* (lies *apocalypsis*) *etiam Johannis et Petri tantum recipimus quum quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt.* Der Text kann nicht in Ordnung sein. Zahns Vermutung, es möchte zu lesen sein: *... et Petri [unam] tantum recipimus [epistolam; fertur etiam altera] quam quidam ex nostris etc.* (GK II, 110), ist sehr ansprechend.

⁴⁶⁾ Vgl. z. B. Zahn. E.³ II, 91. Hofmann an Delitzsch S. 118 ff.

⁴⁷⁾ Bruchstücke des Evg. und der Apok. des Petrus² 1893, S. 88 f.

sei, in der Zeit 160(150?)—175 verfaßt.⁴⁸⁾ Nun finden ja Berührungen zwischen beiden Schriften, soweit wir denn die Ap. Ptr kennen, statt. Aber der Gesamteindruck, den diese apokryphe Schrift beim Leser zurückläßt, sticht zu ihrem stärksten Nachteil ab gegen den 2 Ptr. Man vergleiche nur die schauerlichen Ausmalungen der Höllenstrafen mit der vornehmen und keuschen Haltung unseres Briefes. Freilich, — *de gustibus non est disputandum*. Aber warum könnte nicht der Vf der Ap. Ptr. (wie den 1.) so auch den 2 Ptr ausgebeutet haben?⁴⁹⁾

2. Andererseits sollen auch innere Merkzeichen die Annahme unmöglich machen, daß Ptr der Vf sei: die Sprache (s. aber oben S. XXXVf.), die Geflissentlichkeit, mit welcher er sich als Apostel Christi und Augenzeuge seiner Verklärung hinstelle, wogegen er 3, 2 höchst ungeschickt sich von den Aposteln scheide. Aber letzterer Vorwurf ist unberechtigt, vgl. Off 21, 14; Eph 2, 20. Jeder Seelsorger redet in analoger Weise. Und betreffs des ersteren, so bemängelt man wieder beim 1 Ptr, daß dort konkrete Spuren persönlicher Erinnerungen an Jesus fehlen, was nicht einmal der Fall ist. Weiter: was der Vf von seinem Verhältnis zu Pl und seinen Briefen sage (3, 15 f.); s. aber oben S. XXXVI f.. Ferner: ersoll sich in seinen Anschauungen und seiner Sprache so stark vom Hellenismus beeinflussen zeigen, wie es von Ptr nicht angenommen werden könne (Feine, Blnl., 107). Aber die angeführten Beispiele verfangen nicht. Was heißt auch: vom Hellenismus beeinflusst? Ptr war kein Obskurant. Aus 3, 3 ff., verglichen mit I Clem. 23, 3 f.; II Clem. 11, 2—4 soll hervorgehen, daß wir uns wie bei der dort zitierten Spottschrift im nachapostolischen Zeitalter befinden. „Grundsätzliche Leugner der Parusie aber waren die Gnostiker des 2. Jhdts., und sie sind wahrscheinlich auch gemeint als Vertreter der ausgeklügelten Mythen 1, 16 und der Erkenntnis. Libertinismus ist ja auch ihr weiteres Kennzeichen. Der Brief kämpft demnach gegen eine libertinistische Gnosis des 2. Jhdts.“ Aber daß in den sechziger Jahren jene Rede 2 P 3, 4 nicht denkbar wäre, ist nicht abzusehen (s. z. St. S. 249 f., wo auch auf die betr. Stellen der Clemensbriefe verwiesen ist). Das fortgeschrittenere Stadium des 2 Ptr soll sich auch darin zeigen, daß die Libertinisten hier auch als Leugner der Parusie geschildert werden, was im Judasbrief noch nicht der Fall sei. Aber mußte Jud denn das ausdrücklich sagen, konnte das eine nicht zugleich mit dem andern gegeben sein? Die Leser werden schon seine mehr allgemein lautenden Ausdrücke auszudeuten gewußt

⁴⁸⁾ Chronologie I, 470 ff. Der Vf von 2 Ptr habe auch dem 1 Ptr Kopf und Schwanz angefügt; s. o. S. XXVI.

⁴⁹⁾ Vgl. Stocks verdienstvolle Abhandlung: Quellen zur Rekonstruktion des Ptr.-Evg. in d. Zeitschr. f. Kgsch. XXXIV (1913), 1, S. 34 in Verbindung mit S. 40.

haben. Judas schrieb nicht eine Abhandlung für Forscher unserer Zeit, sondern eine praktisch-seelsorgerliche Vermahnung für Gemeinden seiner Zeit, die verstört zu werden drohten. Wenn er übrigens betont, daß die Christen, im Gegensatz zu jenen Spöttern, auf die Barmherzigkeit unsers Herrn warten sollen (v. 21), so liegt darin angedeutet, daß jene solcher Hoffnung bar sind; und was beschließen nicht jene Prädikate *γογγυσταί, μεμψίμοιροι* (v. 16) in sich! Wer den Jud für echt hält, sollte wenigstens nicht aus dem Bilde der Irrlehrer, wie es uns im 2 Ptr entgegentritt, auf eine erst im 2. Jhdt. geschriebene Schrift schließen. Besonders vorsichtig sollte man mit dem Vorwurf des Gnostizismus sein. Jeder weiß, wie schillernd dieser Begriff ist. Gehört der 2 Ptr um seiner Betonung der *γνώσις* Christi willen und um seiner Bekämpfung einer falschen Erkenntnis und in Verbindung damit einer fleischlichen Lebensrichtung willen ins 2. Jhdt., so auch der 1 Kor (1 Kr 1, 19; 2, 2. 15 f.; 3, 19; 4, 7. 8. 19; 6, 12 ff.; 8, 1 ff. usw.). Von dem dem späteren Gnostizismus eigentümlichen scharfen Dualismus zwischen dem höchsten Gott und dem Weltschöpfer und Judengott verlautet bei Zeichnung der Irrlehrer weder in Jud noch im 2 Ptr etwas. Nennt Judas sie *ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχοντες* v. 19, so wird wohl eher erlaubt sein, sich an 1 Kr 2, 10—16 als an gnostische Unterscheidungen des 2. Jhdts. zu erinnern.

Daß man beim Jud für Pseudonymität keinen annehmbaren Grund ausfindig machen kann, liegt auf der Hand. Denn des angeblichen Judas Persönlichkeit war im 2. Jhdt. nichts weniger als bekannt und berühmt. Die gegebenen Auskünfte befriedigen nicht.⁵⁰⁾ Ein Fälscher hätte gewiß auch die v. 4 ange-

⁵⁰⁾ Jülicher, Einl. I u. 2, S. 147: „Weshalb der Vf gerade den sonst unbekannten Jud zum Patron für seine kurze Ansprache wählte, ist nicht zu ergründen; an Fälschung möchte man überhaupt nicht glauben, da er sich nicht die geringste Mühe gibt, als apostolischer Mann zu erscheinen“. Sehr vernünftig! Aber wenn Jülicher fortfährt: „vielleicht hieß er Judas, und der Zusatz 'Bruder des Jacobus' ist falls er nicht gar von späterer Hand herrührt, bildlich zu nehmen, ein Ersatz für den Bischofstitel“, so hat Jülicher diesen Gedanken später selbst zurückgezogen (5. u. 6. Aufl. 200), ohne freilich etwas anderes bieten zu können, als die Vermutung, der Vf möchte von Geburt den Kreisen angehört haben, in denen das Andenken des Jk besonders hochgehalten wurde, aber nicht gewagt haben, diesem selbst seine wohlgemeinte Arbeit zuzuschreiben, sondern sich mit einem aus seiner Familie haben begnügen wollen. Harnack (Chronol. I, 467 f.), nach dem der Jud aus der Zeit c. 100—130 stammt, gibt vielerlei Entgegengesetztes zu bedenken und findet es ganz unbegreiflich, wie einer die vv. 17. 18 schreiben konnte, der die Maske eines Herrnbruders tragen wollte. „Dagegen steht es hier genau wie beim 1 Ptr — das Interesse der Sanctificierung erklärt die Etiquettierung“. Er kann damit aber nicht reimen, daß man auf den ganz obskuren Herrnbruder Judas verfallen sei; ein Judas möge also doch wohl wirklich der Vf gewesen sein, und zwischen 150 und 180 habe man die Worte *ἀδελφός δὲ Ἰακώβου*, vielleicht auch *Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος* hinzugefügt.

deutete, die v. 17 zitierte vorgängige Weissagung durch Angabe der Quelle näher bezeichnet, wie er v. 14 das Henochbuch nennt. Daß jemand sich des Petrus' Schild vorhielt, um so literarischer Täuschung Eingang zu verschaffen, könnte man eher verstehen. Denn wir haben eine ganze Reihe, z. T. alter pseudepigraphischer Ptr-Schriften: *κήρυγμα Πέτρον, εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον, ἀποκάλυψις Πέτρον, πράξεις Πέτρον*, zu schweigen von den pseudoklementinischen Homilien, worin Ptr das Wort führt, an der Spitze mit einem Brief des Ptr an Jk. Aber unbegreiflich bliebe es, warum der Pseudopetrus des 2 Ptr, wenn er doch 3, 1 auf den 1 Ptr sich zurückbeziehen wollte — dieser wäre im Falle der Pseudonymität gemeint, kein anderer — diesen nicht wirklich benutzte, während er, wie auch die Gegner der Echtheit anerkennen, ein Schreiben geliefert hat, das eine ganz andere Sprache, Situation, ganz andere Leser voraussetzt als der Vf des 1 Ptr. Ebenso verstünde man nicht, daß der Vf auf einen an die Leser gerichteten Paulusbrief in einer Weise hinwies, daß man unter unseren kanonischen Paulusbriefen vergeblich nach einem sucht, der zu der dort (3, 15) gegebenen Charakteristik des Briefes stimmte. Warum, wenn kein frankes, freies Zitat, so doch keine deutliche, unmißverständliche Anspielung? Schweigen wollen wir davon, daß die Gefissentlichkeit, womit der pseudonyme Vf die Rolle des Ptr durchzuführen sich bemüht, mit seiner gesamten religiös-sittlichen Stellung sich wenig reimen will.

Kurz, unsern 2 Ptr für unpetrinisch zu halten, geschweige unsern Jud dem Judas abzusprechen, besteht kein zwingender Grund. Im Gegenteil: es türmt sich ein Sperrfort schier unüberwindlicher Schwierigkeiten.

§ 5. Zur Textkritik.

Wir glauben nicht rückständig zu sein, wenn wir noch an der hergebrachten Bezeichnung der Codices festhalten und auch, trotz der v. Soden'schen Klassifizierung der Textzeugen nach Rezensionen (H, I, K), gegebenenfalls mit Einzelaufzählung nicht zurückhalten.

Von Majuskeln kommen also in Betracht:

- Σ, Sinaiticus (Petersbg.; 4. oder 5. Jhdt.; v. S.: δ_2 ; H-Text).
- A, Alexandrinus (London; 5. Jhdt.; v. S.: δ_4 ; für die Briefe H-Text).
- B, Vaticanus (Rom; 4. Jhdt.; vielleicht eine laut Auftrag des Kaisers Constans von Athanasius während seines Aufenthalts in Rom 340—343 hergestellte Gesamtbibel; — v. S.: δ_1 ; H-Text).
- C, cod. Ephraemi resc. (Paris; 5. Jhdt.; v. S.: δ_3 ; H-Text); von unsern Briefen erhalten: 1 P 1, 2 von *πνεύματος* —

L Einleitung zu den beiden Petrusbriefen und dem Judasbrief.

4, 5 *vençouçs*. 2 P 1, 1 von *χάρις υἱῶν* bis zu Ende vollständig; Jud 3 von *ἀγαπητοί* bis zu Ende vollständig.

K, (Moskau; 9. Jhdt.; v. S.: I₁ [= mit Kommentar von Joh. Damasc. verbunden]; K-Text).

L, (Rom; 9. Jhdt.; v. S.: α 5; K-Text).

P, (Petersburg; 9. Jhdt.; v. S.: α 3; K-Text).⁵¹⁾

Die etwa zu berücksichtigenden Minuskeln werden jeweilig, wo es not ist, kurz charakterisiert werden.

Von alten Übersetzungen sind zu erwähnen:

1. Lateinische, a) vorhieronymianische:

h (Tschdf.-Greg.: *reg*, so schon bei Sabatier), einst in *Fleury* (Floriacensis), jetzt in *Paris* (Nation.), 5. Jhdt., Fragmente von Act, Cath, Apoc enthaltend. Für uns kommt nur in Betracht: 1 P 4, 17—2 P 2, 7 init. Jetzt am besten gedruckt in Buchanan, *Old-Lat. Bibl. T.* 5, 97 ff. Der Text ist afrikanisch.

m, aus dem *Speculum* (Ausgabe v. Fr. Wehrich, 1887, mittels des Index S. 724 f. leicht zu finden): 1 P 1, 13—16. 22; 2, 13—20; 3, 1—9. 15 f.; 4, 8 f.; 5, 1—7; 2 P 1, 2—9. 11—15. 21 f.; 3, 9—11; Jud 6 f. 12. Afrik. Text.

p, 3. Jhdt., f. d. kath. Br. wahrscheinlich aus einer Vorlage des 6. Jhdts. stammend, Paris, früher Perpignan, das ganze NT. enthaltend, in der AG teilweise, in den kathol. Br. vollständig einen altlateinischen Text bietend; spanischer Typus. Herausg. v. Buchanan, *Journ. of Theol. Studies.* XII, 1911, 497 ff.

q, 6. Jhdt., München: 1 P 1, 8—19; 2, 20—3, 7; 4, 10—2 P 1, 4. Herausgeg. v. Ziegler, *Bruchst. einer vorhieron. Übs. der Petrusbriefe*. München, 1877 (zuerst in: *Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. Kl. d. kgl. bayr. Ak. d. Wiss. Münch.* 1876, 607 ff.).

s, 5. Jhdt., Wien (ehedem Bobbio): 1 P 1, 1—12; 2, 4—10. Wesentlich der Vg-Text. Die Abweichungen weisen nach Afrika. In den *Old-Lat. Bibl. T.* IV, XX; 46 ff.⁵²⁾ Hierher gehört auch für d. kath. Briefe (erhalten Ik, 1 u. 2 P, 1 Jo bis 3, 15) u. Hbr (= z) der cod. Harleianus (Buchanans Ausgabe 1912, *Sacr. Lat. T.* I).

b) Die *Vulgata*. Für unsere Briefe scheint bis jetzt am besten benutzbar die *Editio Minor* von Wordsworth-White, worin

⁵¹⁾ Von cod S (Act, Cath, Paul Frgm), der die kath. Briefe vollständig bietet, 8. oder 9. Jhdt., Athos, v. Sod. α 2 (s. d. Schr. d. N. T. Bd. I, 72, Spalte 1; 216), Gregory 049 (Textkrit. d. N. T. I, 103 f.; III, 1039 f.), fehlt mir eine Übersicht der Varianten.

⁵²⁾ Dazu kommen die Zeugnisse lateinischer Väter. Sabatier leistet hier noch gute Dienste. Alle im Kommentar angeführten Zitate, natürlich auch die griechischen, sind verglichen worden.

die wichtigsten Codd. verarbeitet und im Apparatur verzeichnet sind. Oxonii. 1911.

2. Syriache.

Die syrische Kirche hatte ursprünglich keinen der kathol. Briefe in ihrem NT. Die Peschitta, welche sich zu Beginn des 5. Jhdts. durchsetzte, nahm auf Jk, 1 Ptr, 1 Joh (von uns nach Zahns Vorgang mit S¹ bezeichnet). Die i. J. 1630 zuerst von Pococke, zuletzt in mustergültiger Weise von J. Gwynn (Remnants of the later Syriac Versions of the Bible. 1909) herausgegebene syrische Übs. der vier kleineren kathol. Briefe (2 Ptr, 2 u. 3 Jo, Jud) gibt den Text der Philoxeniana v. J. 508 (S²), der, obwohl in die üblichen Peschittaausgaben aufgenommen, mit der Peschitta nichts zu tun hat.⁵³) Dazu kommt (S³) die Revision der Philox. v. J. 616/617, welche Thomas v. Heraclea (Syrien) im Kloster des heiligen Antonius zu Alexandrien vornahm (Charclensis). Für die Apg. u. die kathol. Briefe benutzte er eine griechische Hdschr. jenes Klosters, herausg. v. White 1778 (Evg.), 1799 (Act., Cath.), 1803 (Paulin.), von ihm aber irreführend Philoxeniana genannt.⁵⁴)

3. Ägyptische.

Sahidische: von mir nur nach Tschdf. zitiert (nach Weide-Ford's Ausg. 1799).

Bohairische: zitiert nach: The Coptic Version of the NT. in the northern dialect (memphitic, bohairic). Vol. IV: the catholic epp., the Acts of the Apostles, the Apoc. Oxford 1905 (hsg. v. G. Horner). — Für äth., arab., armen. Übs. ist wieder nur Tschdf. verglichen.

Von der gotischen Bibelübersetzung sind aus den kathol. Briefen bis jetzt keine Stücke aufgefunden.

§ 6. Aus der exegetischen Literatur.

Clemens Alexandrinus' († zwischen 211 u. 216) Adumbrationes in epp. canonicas (ὑπομνήσεις): 1 Ptr, Jud, 1 u. 2 Jo. Die Übs. ist gefertigt im Auftrage des Cassiodorius († um 570) für die Mönche von Vivarium. Text bei Zahn, Forsch. z. G. d. nt. Kan. III, 1884; 1 Ptr: S. 79—83; Jud: 83—86. Dazu wertvolle Anmerkungen S. 93—97. Text noch genauer bei Stählin, Clem. Al. III, 1909; 1 Ptr: 203—206; Jud; 206—209; textkrit. Anmerkungen in der Einleitung S. XL—LII.

Didymus der Blinde von Alexandrien († um 398): die lat. Übersetzung seiner Auslegung der kathol. Briefe: enarratio in epp. canonicas

⁵³) Von Tschdf. zitiert als Syrbodl nach dem von Pococke benutzten, i. J. 1611 aus dem Orient in die Bodleianische Bibl. gekommenen Codex.

⁵⁴) Demgemäß von Tschdf. unter dem Sigel Syro gegeben. Daß dieses nicht als Peschitto zu deuten ist, wie Knopf regelmäßig in seinem Kommentar tut (z. B. S. 241), ergibt sich aus obiger Darlegung.

verdanken wir wieder dem Cassiodorus, der sie durch den Scholastiker Epiphanius fertigen ließ. Bei Migne s. gr. 39, 1755—72 1 Ptr (bis Kap. 4); 1771—74 (2Ptr); 1811—1818 (Jud.). Neueste und beste Ausgabe von Friedr. Zoepfl in den von Meinertz herausgegebenen „Nststl. Abhandlungen“ IV. 1. 1914 (bzw. S. 9—35; 35—37; 88—96) mit wertvollen Untersuchungen. Es fragt sich, wie aus den in der Catene bei Cramer VIII passim unter Didymus' Namen erhaltenen griechischen Abschnitten verglichen mit jener Übs. hervorgeht, ob nicht die Übs. sehr frei ist oder Überarbeitungen erfahren hat. Vgl. E. Klostermann, über des Didymus v. Al. in epp. can. enarr. in „Texte u. Unterss.“ N. F. XIII, 2.

Von dem Mönche und Priester Hesychius in Jerusalem († 433) sind ein paar kurze Fragmente zu Jk, 1 Ptr, Jud erhalten. Migne s. gr. 93, 1389. 1392.

Hilarii tractatus in septem epistolas canonicas. In: Spicileg. Cassin. III, 1 (1897). Wahrschl. ist Hilarius v. Arles gemeint, † um 450. 1 Ptr: S. 224—241; 2 Ptr: 242—249; Jud: 258—260. Durch manche geistvolle und zutreffende Bemerkung ausgezeichnet.

Cassiodorii Senatoris († um 570) Complexiones in epp. et Acta Apostolorum et Apocalypsin. Ich benutzte die Editio princeps non Scipio Maffei, Florentiae 1721. Darnach Migne s. l. 70, 1 Ptr bei Sc. M.: 101—111 (Migne 1361—67/68); 2 Ptr: 112—118 (1367/68—69/70); Jud: 129—132 (1375/76—77/78). Cassiodor beginnt die kathol. Briefe mit 1 Ptr und schließt mit Jk.

Beda Venerabilis († 735) super epp. catholicas expositio. Migne s. l. 93. 1 u. 2 Ptr: 41—86; Jud: 123—130.

Von Ischodad v. Merv, Bischof v. Hadatha (um 850), finden sich in Vol. IV der Horae Semiticae Nr. X, 1913, S. 38 u. 39, einige Bruchstücke (ins Engl. übs. v. Marg. Gibson; in dems. Heft der syrische Text).

Oecumenii (Tricca in Thessalia episcopi ca. 990) commentaria in epp. catholicas. Migne ser. gr. 119; 1 Ptr: 510—578; 2 Ptr: 577—620; Jud: 703—722.

Theophylacti (Erzbischof von Achrida in der Bulgarei; 11. Jhdt.) comment. in epp. catholicas. Migne ser. gr. 125. 126; 1 Ptr: 125, 1189—1252; 2 Ptr: 1253—1288; Jud: 126, 85—104.⁵⁵⁾

Dionysius Bar Salibi in Apocal., Actus et epp. cathol. Edid. J. Sedlaček. Paris 1909: syrischer Text. 1910: latein. Übs. (in: Scriptores Syri tom. CI, aus Corp. Scriptor. christ. orient. cur. Chabot, Guidi, Hyvernat). 1 Ptr (lat.): p. 103—113; 2 Ptr: 114—119; Jud: 129—132 (syrisch bzw.: 134—147; 147—154; 166—170).

Ferner ist zu vergleichen: Cramer, Catenae graecor. patrum in N. T. Tom. VIII. In epp. cathol. et apoc. 1844. 1 Ptr: 41—83; 2 Ptr: 84—104; Jud: 153—170. Mit den von Cramer edierten Scholien zu den kathol. Briefen stimmt fast bis aufs Wort überein die *Ερμηνεία* der 7 kathol. Briefe, welche Nikephor. Kalogeras i. J. 1887 im 2. Bande des Commentarius in XIV epp. S. Pauli et VII cathol. epp. als Werk des Euthymius Zigabenus veröffentlicht hat.

Luther: Epistel St. Petri gepredigt und ausgelegt. 1523 (Auslegung des 1 Ptr in Predigten v. J. 1522). Erl. Ausg. (nach welcher wir zitieren) 51, 324—494. Weimarer Ausgabe XII, 249(259)—399. Eine zweite ausführlichere Auslegung, besorgt von Gg. Roerer, steht Erl.

⁵⁵⁾ Über Oecum. u. Theophyl. s. Diekamp, Sitzungsberichte der Kgl. preuß. Akademie der Wiss. zu Berlin 1901, 1046—56; v. Soden, d. Schriften d. N. T. I, 682 ff.

- Ausg. 52, 1—212 (Druck v. J. 1539). — Die andere Epistel S. Petri und eine S. Judas gepredigt und ausgelegt. 1524. Erl. Ausg. 52, 212—287.
- Jo. Calvini in omnes N. Ti. epp. comm., ed. Tholuck, ²1834, S. 11—78 1 Ptr; 79—106 2 Ptr, 208—219 Jud. Der Kommentar über die kath. Briefe ist Eduard dem VI. von England gewidmet und die Vorrede datiert Genf, 1. Febr. 1551.
- Davidis Paræi († 1612) commentarii in epp. canon. Jacobi, Petri et Judae: Genevae 1641. Hsg. u. vermehrt v. seinem Sohn Philippus Paræus.
- Joh. Gerhardi († 1637) comment. super priorem D. Petri ep. 1641 u. ö. Desselben comm. super posteriorem D. Petri ep. 1641 u. ö. Beide herausggb. v. seinem Sohn Joh. Ernst Gerhard-Altdorf. Ich benutzte die 2. Ausgabe v. J. 1660, Jenae.
- Hugo Grotius († 1645), Annotationes in N. T. (Paris 1641). Benutzt wurde die Ausgabe von Windheim 1756.
- Conr. Horneii (Prof. in Helmstedt, † 1649) in ep. cath. S. ap. Petri priorem expositio litteralis. 1654. Dsgl. in . . . posteriorem. 1654. Dsgl. in S. Judae ap. expos. litt. 1654 (alle diese und die übrigen Komm. zu den kathol. Br. hsg. von seinem Sohn Joannes H.).
- Theod. Antonis (Pred. zu Westerwytwert u. Menckveeer, Holland), Schriftmäßige Erklärung über den 1. allg. Br. des heil. Ap. Simonis Petri. Übs. „durch Alricum Plesken, Brem., Prediger in Wilcknitz“, Bremen 1700. Folio. Dsgl. über den andern allg. Br. des heil. Ap. Sim. Ptr., dsgl. des heil. Ap. Judae Thaddaei. Bremen 1700 (Die Approbation des breitspurigen, wissenschaftlich und praktisch gehaltenen Werks durch die theol. Fakultät von Franecker datiert v. J. 1693 bzw. 1696).
- J. Ch. Wolfii cur. philol. et crit. in ss. app. Jac., Petri, Judae et Jo. epp. etc. 1735.
- Bengelii († 1752) Gnomon N. Ti. ¹1752. ²1759 usw.
- D. George Bensons Paraphrastische Erklärung und Anmerkungen über einige Bb. des N. T. III: Der Br. Jac. u. d. beiden Briefe Petri. Lpz. 1761. IV: d. Br. Judä usw. 1761. Aus dem Englischen übs. v. J. P. Bamberger (Berlin).
- Joh. Gottfr. v. Herder, Briefe zweener Brüder Jesu in unserm Kanon. 1775. Werke zur Relig. u. Theol. 8. Bd., Wien 1822, S. 217 ff. Ausg. v. Suphan VII, 471 ff. Der 5. Absch. S. 294 ff. bzw. 578 ff. über Judas.
- Jo. Jac. Semler, Paraphras. in ep. I Petri 1783; dsgl. in ep. II Petri et Judae. 1784.
- Nath. Mori († 1792) praelectiones in Jacobi et Petri epp., ed. Car. Aug. Donat. 1794.
- H. C. A. Haenlein (Erlang.), ep. Judae graece commentaris critico et annot. perpetua illustrata. 1799.
- J. Pott, epp. cath. graece perp. annot. illustr. Vol. I. 1786. Ed. III. 1816. Vol. II. Ed. II. 210.
- J. Chr. W. Augusti, Die kath. Br. neu übs. mit Exkursen u. einleit. Abhdl. 1801 u. 08.
- C. G. Hensler (Kiel), Der 1. Br. des Ap. Petrus übers. u. mit e. Komm. versehen. 1813.
- J. Hr. Hottinger, epp. Jacobi atque Petri c. vers. germ. et comm. lat. 1815.
- G. B. Eisenschmid, Die Br. des Ap. Petrus übs., erläutert usw. 1824.
- C. Ullmann, Der 2. Br. Petri, kritisch unters. 1821.
- W. Steiger, Der 1. Br. Petri mit Berücks. des ganzen bibl. Lehrbegriffs ausgelegt. Brl. 1832.
- E. Th. Mayerhoff, Hist.-crit. Einl. in die petrinischen Schriften. Hbg. 1835.
- K. R. Jachmann, Comm. über d. kath. Briefe. Lpz. 1838.

LIV Einleitung zu den beiden Petrusbriefen und dem Judasbrief.

- W. M. L. de Wette, Krit. Erklär. der Briefe des Petrus, Jud. u. Jacobus Lpz. 1847; 2. u. 3. Ausg. v. Br. Brückner 1853 u. 1865.
- Rud. Stier, Der Br. Judas, des Bruders des Herrn. Als prophet. Mahnung allen Gläubigen unserer Zeit, die sich bewahren wollen, ausgelegt. Brl. 1850.
- W. O. Dietlein, Der 2. Br. Petri. Brl. 1851.
- Joh. Ed. Huther, krit. exeg. Hdb. über d. 1. Br. Petri, d. Br. Judä u. d. 2. Br. Petri (in H. A. W. Meyers Komm. 12. Abt.), Gött. 1852; 4. Aufl. 1877.
- M. F. Rampf, Der Br. Judae, des Apostels u. Bruders des Herrn. Hist., krit., exeg. betrachtet. Sulzb. 1854.
- B. Weiß, Der Petrin. Lehrbegriff. Brl. 1855.
- A. Wiesinger, Der 1. Br. des Ap. Petrus (Forts. v. H. Olshausens bibl. Comm. über d. N. T. VI, 2). Königsb. 1856.
- Theod. Schott, Der 1. Br. Petri erklärt. Erl. 1861.
- Ders., Der 2. Br. Petri u. d. Br. Judä erkl. Ebd. 1863.
- Fr. Steinfaß, Der 2. Brief Petri. Eine exegetische Studie. Rostock 1863.
- Hr. Alford, the greek Testam. IV, 1: Epp. to the Hebr., the cath. Epp. of St. James and St. Peter 1870; IV, 2: the Epp. of St. John and St. Jude. 1871.
- Aug. Bisping (Münster), Erkl. der sieben kathol. Briefe (Exeg. Hdb. z. NT. VIII). Münst. 1871.
- Hundhausen, Das erste Pontifikalschreiben des Apostels Petrus. 1873.
- Ders., Das zweite Pontifikalschreiben des Apostels Petrus. 1873.
- J. Chr. K. v. Hofmann, Die heil. Schrift neuen Testaments zusammenhängend untersucht. VII. Teil. Die Briefe Petri, Judä u. Jakobi (1. Abt.: 1 Ptr. 1875; 2. Abt.: 2 Ptr, Jud. 1875). Nördl.
- J. T. Beck (Tübg.; † 1878), Erklärung der Briefe Petri. Hsg. v. Jul. Lindenmeyer. Gütersl. 1896 (nach Vorlesungen gehalten zum ersten Mal 1837/38, zuletzt 1877/78).
- C. F. Keil, Commentar über die Briefe des Petrus u. Judas. Lpz. 1883.
- Fr. Spitta, Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas. Eine geschichtl. Untersuchung. Halle 1885.
- Joh. Mart. Usteri, Wiss. u. prakt. Komm. über den 1. Petrusbrief. Erster Teil: Die Auslegung. Zweiter Teil: Die Abfassungsverhältnisse. Zürich 1887.
- K. Burger, Die Briefe des Jak., Petr., Jud. (in Strack-Zöckler's kurzgefaßt. Komm.), Nördl. ¹1888; ²1895.
- Hrm. Grosch, Die Echtheit des zweiten Briefes Petri untersucht. Brl. ¹1889. ²1911. — ²1914 (neues Vorwort; sonst unverändert) Lpz.
- H. v. Soden, Hbrbr., Briefe des Petrus, Jakobus, Judas (Hdkomm. z. NT. III, 2). Freiburg i. B. ¹1890. ²1892. ³1899.
- G. F. C. Fronmüller, Die Briefe Petri und der Brief Judä. Theol.-homil. bearb. 4., verb. Aufl., besorgt v. L. Füller. Bielef. u. Lpz. 1890 (J. P. Lange's Bibelw., XIV).
- Bernh. Weiß, Die kathol. Briefe (in: Das Neue Testament, I). Lpz. 1892. 2. Aufl. 1902.
- E. Kühl, Die Briefe Petri u. Judae (in Meyer's Komm. v. d. 5. Aufl. an bearb.), 6. Aufl. 1897.
- Gg. Wandel, Der Brief des Judas exeg.-prakt. behandelt. Lpz. 1898.
- F. J. A. Hort, the first ep. of St. Peter 1. 1—2, 17. Lond. 1898.
- Monnier, la première épître de l'apôtre Pierre. 1900.
- Ch. Bigg (Oxford), a crit. and exeg. Commentary on the Epp. of St. Peter and St. Jude. Edinburgh. 1901. 1902² (aus dem Intern. Critical Comm.).
- B. Gheorghiu (griech.-kath.), Der Brief des Judas. Einl. u. Kommentar. Czernowitz 1901.

- Jul. Kögel, Die Gedankeneinheit des Ersten Briefes Petri. Gütersl. 1902 (Beitr. z. Förd. chr. Th. VI, 5. 6).
- K. Henkel, Der 2. Br. des Apostelfürsten Petrus, geprüft auf seine Echtheit. Freib. i. B. 1904 (in: Bibl. Stud. v. Bardenhewer, IX, 5).
- Fr. Maier, Der Judasbrief (in: Bibl. Stud. v. Bardenhewer, XI, 1. 2), seine Echtheit, Abfassungszeit u. Leser. Freib. i. B. 1906.
- Dan. Völter (Amsterdam), Der 1. Petrusbrief. Seine Entstehung und Stellung in der Gesch. des Urchristentums. Straßb. 1906.
- Jos. B. Mayor, the ep. of St. Jude and the second ep. of St. Peter. Lond. 1907.
- H. Windisch, Die katholischen Briefe erklärt. Tübg. 1911 (Hdb. z. N. T. v. Lietzmann IV, 2).
- Rud. Knopf, Die Briefe Petri u. Judä. Gttg. 1912 (H. A. W. Meyer's Komm. XII. 7. Aufl. Aber „völlig neu bearbeitet“).
- Hrm. Werdermann, Die Irrlehrer des Judas- u. 2. Petrusbriefes. Gütersl. 1913 (Beitr. z. Förd. chr. Th. XVII, 6).

Selbstverständlich macht diese Übersicht keinen Anspruch auf Vollständigkeit, auch nicht für die neuere Zeit. Populäre Bibelauslegungen, wie die von Gerlach, Dächsel, Joh. Weiß und Mitarbeitern (1 Ptr v. H. Gunkel; Jud u. 2 Ptr v. G. Hollmann, 1908²), sind nicht berücksichtigt. Einige Monographien sind besonders aufgeführt.

Zuschrift und Gruß: 1, 1. 2.

Der Verfasser nennt sich Petrus und bezeichnet sich als nichts weiter denn als „Apostel Jesu Christi“:¹⁾ mag er sich als der Erste der Zwölf eines berechtigten Ansehens, einer vom Herrn ihm zugewiesenen Sonderstellung erfreut haben, betont hat er das hier nicht, sowenig wie 5, 1, wo er, Gemeindeälteste ermahnend, sich als ihren Mitältesten charakterisiert; und er schreibt an Leser, welche er zunächst als *ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι* benennt, ein Ausdruck, von dem es sich fragt, ob er zu übersetzen sei: als Beisassen wohnende Auserwählte, oder: auserwählte Beisassen; mit andern Worten: ob *ἐκλεκτοί* oder *παρεπίδημοι* der Hauptbegriff sei und das je andere Wort sich jenem als Adjektivum unterordne. Daß *ἐκλεκτός* unendlich oft substantivisch gebraucht wird, steht außer Zweifel,²⁾ nicht minder aber auch, daß *παρεπίδημος* auch in adjektivischer Bedeutung vorkommt.³⁾ Anderseits ist ebensowenig zu leugnen, daß *ἐκλεκτός* da, wo es zu einem andern Begriff in attributivem Verhältnisse steht, als Adjektiv und nicht als Substantiv zu gelten hat,⁴⁾ und daß *παρεπίδημος* vorzugsweise, in unserm Brief (hier und 2, 11) und anderswo im NT

¹⁾ Die Doppelbezeichnung „Jesus Christus“ begegnet im 1 Pt wenigstens 8 mal: 1, 2. 3 (2 mal) 7. 13; 2, 5; 3, 21; 4, 11; nur „Christus“ 11—13 mal: 1, 11 (2 mal) 19; 2, 21; 3, 15 f. 18; 4, 1. 13. 14; 5, 1, dazu vielleicht noch 5, 10. 14, an welchen beiden Stellen möglicherweise „Christus Jesus“ zu lesen ist. Nirgends schreibt unser Vf bloß „Jesus“. Obwohl selbst ein Zeuge der historischen Erscheinung Jesu gewesen 5, 2, vgl. 1, 8, stellt er sich doch durchweg auf den Standpunkt der Leser, die Jesum nicht gesehen haben und ihn nur als verklärten Herrn und König kennen.

²⁾ Vgl. LXX Jes 40, 30; 65, 9; Ps 89, 4; 105, 45; Kgl 1, 15; 5, 13. 14; Mt 24, 22. 24. 31; Lc 18, 7; Rm 8, 33; 2 Tm 2, 10; Tit 1, 1, auch wohl Kol 3, 12.

³⁾ Polyb. 22, 21; 4: *πᾶσι τοῖς Ἕλλησι τοῖς παρεπίδημοις, μάλιστα δὲ τοῖς ἀνακκλημένοις*. Vgl. Deissmann, Bibelstud. S. 146 f.

⁴⁾ S. Zahn, Einl.³ II, 13, Anm. 5. Vgl. 1 Pt 2, 4. 6. 9; 1 Tm 5, 21.

(Hb 11, 13) sowie in der LXX ausnahmslos (1 M 23, 4; Ps 39, 13)⁵⁾ als Substantiv vorkommt. Und da es unbequem und ohne ein hinzugefügtes οἷσι kaum statthaft wäre, παρεπιδήμοις διασποράς appositionell zu dem dann substantivisch zu fassenden ἐκλεκτοῖς zu nehmen, so werden wir παρεπιδήμοις Hauptbegriff sein lassen: die Leser sind also Beisassen, תושבִּים, wie Abraham sich einen Fremdling und Beisassen unter den Kindern Hets nennt, und wie David, von Feinden verfolgt, obwohl im Lande Israel wohnend, sich als Fremder und Beiwohner vorkommt (a. a. O.; vgl. 3 M 25, 23).⁶⁾ Ein Beisasse hat kein Bürgerrecht da, wo er wohnt, sondern ist nur geduldet, hat sich den Gesetzen des betreffenden Landes anzupassen und muß es sich gefallen lassen, eine den Besitzern und Bürgern des Landes untergeordnete Stellung einzunehmen, ja vielleicht von ihnen nicht wenig Unbill und Schrofheit zu erleiden (1 M 19, 9; 2 Pt 2, 7). Gilt er etwas oder viel unter ihnen, so hat er das seiner Person zu verdanken. Es versteht sich, daß für die Leser als Christen die Benennung παρεπιδήμοι allein unzutreffend wäre. In welchem Sinne sie παρεπιδήμοι sind, besagt erst das Attribut ἐκλεκτοί: sie sind aus der gottentfremdeten, unheiligen Welt erkoren, herausgenommen und Gott zugeführt, sein Eigentum und ihm verwandt geworden. Beisassen sind sie also in dem Sinne, daß sie ihre Heimat, ihr Bürgerrecht im Himmel haben (Phil 3, 20; Hb 11, 13; 13, 14).⁷⁾ Näher haftet ihnen der Charakter lokaler Zerstreutheit an. Denn in diesem Sinne will das διασποράς genommen sein, als Genit. qualit., ohne daß man nötig hätte, es im Sinne von „Zerstreuungsgebiet“ zu fassen (Hofm.). „Jüdische“ Diaspora heißt διασπορά ohne weiteres überhaupt nicht, auch Jk 1, 1 nicht, sondern kann erst durch den betreffenden Zusammenhang diese Bedeutung bekommen, wie Jo 7, 35;⁸⁾ zum wenigsten wäre der Artikel angebracht gewesen. Während die Glieder einer irdisch-menschlichen Bürgerschaft in geschlossenen Haufen zusammenzuwohnen pflegen, ist es ganz anders bei den Lesern: „hin und her“

⁵⁾ LXX übers. תושבִּים sonst mit παροικος 2 M 12, 45; 3 M 22, 10; 25, 6 u. 8.

⁶⁾ Die Rede ist hier vom Sabbat- und Jubeljahr. In letzterem sollen d. Israeliten ihr Land wieder den alten Besitzern zukommen lassen: „ihr sollt euer Land nicht verkaufen auf immer, denn mir gehört das Land; denn Fremdlinge und Beisassen תושבִּים תושבִּיךָ seid ihr bei mir.“ Vgl. Ps 39, 13; 1 Chron 29 (30), 13; Ps 119, 19; 1 M 47, 9.

⁷⁾ Vgl. die schöne Stelle Herm. Sim. I. — Ep. ad. Diogn. 5. — I Clem. Inscript.: ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ἡ παροικοῦσα Ῥώμην τῇ ἐκκλ. τοῦ Θεοῦ τῇ παροικοῦσῃ Κόρινθον. Polyc. ad Phil. Inscr.: τῇ παροικοῦσῃ Φιλίπποις.

⁸⁾ Joseph. b. j. VII, 3, 3: τὸ Ἰουδαίων γένος πολλὸν μὲν κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην παρέσται τοῖς ἐπιχωρίοις, πλείστον δὲ τῇ Συρίᾳ κατὰ τὴν γειτνίασιν ἀναμειγμένον κτλ. Zum Ausdruck διασπορά vgl. LXX 5 M 28, 25; Jer 15, 7; 34, 17; in konkretem Sinne: 5 M 30, 4; Jes 49, 6; Neh 1, 9; Ps 147, 2.

(Luther)⁹⁾ wohnen sie, aber freilich nicht in der ganzen Welt, so daß der Brief in diesem Sinne ein allgemeiner (καθολικὴ) wäre, ein an alle Christen überhaupt gerichtetes Sendschreiben darstellte, sondern ihre Wohnsitze befinden sich auf einem geographisch und politisch beschränkten Gebiet: sie wohnen zerstreut in Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien. Man erkennt sofort, wie der Vf die Provinzen Kleinasiens wie im Kreise umspannt und darum mit Bithynien endet. Pontus war, Paphlagonien eingeschlossen, i. J. 64 durch Pompeius mit Bithynien zu einer Provinz Bithynien-Pontus vereinigt worden. Galatien wird der Vf ebenso als Bezeichnung für die römische Provinz dieses Namens fassen wie Asien; umfaßt dieses Mysien, Lydien, Karien und Phrygien (seit 116 v. Chr.), so Galatien, abgesehen von der nach den Galatern benannten Landschaft auch Pisidien (Isaurien) und Lykaonien. Es müssen also, wenn anders der Galaterbrief des Apostels Paulus an die auf seiner ersten Missionsreise in und um Antiochien bei Pisidien, Ikonium, Lystra, Derbe gegründeten Christengemeinden gerichtet ist, auch gerade diese mit zum Leserkreise des ersten Petrusbriefes gehört haben. Südlich von Pontus, bis zum Taurus sich erstreckend, im Norden vom Oberlauf des Halys durchflossen, lag Kappadozien,¹⁰⁾ seit 17 n. Chr. römische Provinz. Man sieht, es ist ein weit umfassender Länderkomplex, fast das gesamte Kleinasien, wo die Leser als zerstreut wohnend gedacht werden. Lyzien und Pamphylien werden wohl als zu klein nicht besonders aufgezählt und mit zu Pisidien (Galatien) gerechnet worden sein. Oder sollten dort keine Christengemeinden sich befunden haben? oder wenn ja, sollte Petrus sie nicht mit in den Kreis der Leser seines Zirkularschreibens haben einschließen wollen? Beides ist schwer denkbar; vgl. AG 13, 13. 24. 25; 21, 1; 27, 5. Aber daß die stattliche Provinz Cilicien fehlt, muß einen andern Grund haben. Abgesehen von Pontus, Kappadozien und Bithynien handelt es sich um solche Gebiete, wo Paulus, vorzugsweise unter Heiden, selbst missioniert hatte. Aber auch zu den genannten drei Provinzen kann das Evangelium leicht von paulinischen Gemeinden aus, durch „Laienpredigt“ oder durch Gehilfen des großen Apostels gelangt sein. Mit Cilicien hatte es eine eigene Bewandtnis. Paulus hatte sich dorthin begeben drei Jahre nach seiner Bekehrung, AG 9, 30, vgl. Gl 1, 21, und war dort geblieben, bis Barnabas ihn nach Antiochien, der bedeutsamen neuen christlichen Metropolis,

⁹⁾ Vgl. Ep. ad. Diogn. 6, 2: ἐπαρταὶ κατὰ πάντων τῶν τοῦ σώματος μελῶν ἢ ψυχῇ, καὶ Χριστιανοὶ κατὰ τὰς τοῦ κόσμου πόλεις.

¹⁰⁾ Bekannt sind die Städte Caesarea, im Zentrum gelegen, die alte Landeshauptstadt, ursprünglich Mazaka, erst seit Tiberius Caesarea genannt (heute Kaisari), nördlich vom Argaeus-Gebirge, westlich davon, unweit des Halys: Nyssa, im südwestlichen Dreieck Tyana und nördlich davon Nazianz.

holte, AG 11, 25. Ob Paulus in seiner cilicischen Heimat auch Heidenmission getrieben habe, ist nicht so sicher, wie vielfach angenommen zu werden scheint. Wahrscheinlicher ist, daß er sich dort auch nicht zum Zweck christlicher Propaganda aufgehalten hat, daß er vielmehr dort in heiligem Ernst auf seinen Heidenmissionsberuf, von dem er wußte, daß er ihn über kurz oder lang werde anzutreten haben, dadurch vorbereitet hat, daß er sich mit dem Religionswesen, der Sprache, der Wissenschaft, den philosophischen Schulen, kurz der ganzen Eigenart des griechischen Heidenmissionsgebietes, in welches einzudringen sein erhabener Beruf sein sollte, aufs sorgfältigste und genaueste vertraut machte. Hat er damals in Cilicien missioniert, so wird er diese seine Säearbeit auf seine Brüder nach dem Fleisch beschränkt haben. Zu den Heiden Ciliciens scheint das Christentum von Antiochien aus gedrungen zu sein. „Die Brüder aus den Heiden in Antiochien, Syrien und Cilicien“ bilden eine zusammengehörige Einheit, AG 15, 23. Als Barnabas und Paulus in Galatien, dieses im weiteren Sinne genommen, predigten, und als Paulus später von Ephesus aus in „Asien“ den Namen Jesu ausbreitete (AG 19, 10. 26), hat er nirgend schon Christen, geschweige christliche Gemeinden vorgefunden; wohl aber hat er sich zuerst an Juden gewandt, die über das Christentum noch zu belehren und dazu zu bekehren waren (vgl. AG 13, 14 ff.; 14, 1). Schon dadurch wird die Hypothese, daß es sich im 1. Ptrbr. um Leser handle, welche selbst schon auf dem ersten Pfingstfeste AG 2 bekehrt worden seien, oder welche ihr Christentum solchen Erstbekehrten zu verdanken gehabt hätten, hinfällig. Es müßte denn die Darstellung der Apostelgeschichte den Sachverhalt in unbegreiflicher Weise völlig auf den Kopf stellen. Was aber die Reihenfolge, in der die Provinzen 1 Pt 1, 1 aufgezählt werden, anbelangt, so kann der Verf. nicht von der geographisch ihm, als er schrieb, nächstgelegenen begonnen haben, weder wenn er damals in Babylon, sei es dem am Euphrat gelegenen, sei es dem ägyptischen, noch wenn er, was das einzig Richtige ist (s. d. Einl. u. zu 5, 13), in Rom weilte: allemal verbot es sich, unter diesem Gesichtspunkt Pontus zuerst zu nennen. Eher werden wir anzunehmen haben, daß der jedenfalls von vornherein schon in mehreren Exemplaren abgesandte, wenn auch auf seiner Rundreise immer wieder zu vervielfältigende Brief von dem Überbringer oder den Überbringern zuerst in Pontus abgegeben werden sollte. Es wird dann vorauszusetzen sein, daß der Bote irgendwo an der paphlagonisch-pontischen Küste landen sollte, vielleicht in Sinope, Amisos, Trapezus. Aquila, der treue Mitarbeiter des Paulus, stammte aus Pontus (AG 18, 2); vielleicht hat er irgendwie, wie zur Ausbreitung des Christentums in seiner Heimat, so auch zur Beförderung des 1 Pt seine Hand im Spiele gehabt.

Was nun die drei präpositionalen, trinitarisch gegliederten Bestimmungen in v. 2 betrifft: *κατὰ πρόγνωσιν Θεοῦ πατρὸς, ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος, εἰς ὑπακοὴν καὶ ῥαντισμὸν αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ*, so finden wir sie bei alten Auslegern ¹¹⁾ unbedenklich mit *Πέτρος ἀπόστολος Ἰ. Χ.* verbunden. Und in der Tat ergibt sich dann ein vorzüglicher Sinn. Beim dritten Gliede würde das *ὑπακοὴν* erinnern an Rm 1, 6 (vgl. 15, 18): *δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολήν εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ*: der apostolische Beruf soll Glaubensgehorsam wecken; und das (*εἰς*) *ῥαντισμὸν αἵμ.* *Ἰ. Χ.* würde Pt als einen Apostel hinstellen, der das von Christo vergossene Blut priesterlich zu sprengen habe auf die Herzen der zu Christo sich Bekehrenden. Zu den zwei ersten Wendungen aber wären zu vergleichen Stellen wie einerseits AG 9, 15: *σκεῦος ἐκλογῆς*; 10, 41: *προεχειροτονημένοις ὑπὸ τοῦ Θεοῦ*; ¹²⁾ anderseits AG 1, 2: *ἀπόστολος, διὰ πνεύματος ἁγίου οὗς ἐξελέξατο*; Rm 1, 1: *ἁφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον Θεοῦ*; Gl 1, 15: *ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρὸς μου*; Jer 1, 5: *ἡγίακά σε* (Jo 10, 36); Jes 6, 5—9 (*τοῦτο . . . τὰς ἁμαρτίας σου περικαθαριεῖ*). Gleichwohl muß es nach allem normalen Sprachgefühl als unstatthaft gelten, die Bestimmungen in 2^a zu *ἀπόστολος* v. 1 zu ziehen. Sie hätten unmittelbar an *ἀπόστολος Ἰ. Χ.* angeschlossen werden müssen und können. Man darf sie aber auch nicht, wie meist geschieht, bloß von *ἐκλεκτοῖς* abhängen lassen. ¹³⁾ Dagegen spricht einmal, daß nicht *ἐκλεκτοῖς*, sondern *παρεπιδήμοις* der Hauptbegriff ist, sodann vor allem, daß *ἐκλεκτοῖς* nicht durch jene lange Reihe geographischer Beifügungen von den drei präpositionalen Ausdrücken in v. 2 hätte getrennt werden dürfen, sondern unmittelbar vor letztere hätte treten müssen. Von den Lesern als ausgewählten und in den genannten Provinzen zerstreut als Beisassen wohnenden Himmelsbürgern gilt also zunächst, daß sie dieses sind zufolge einer Zuvorerkennung Gottes des Vaters. Denn *πρόγνωσις* kann hier, wo es sich um Ausdrücke handelt, die den *ordo salutis* betreffen, nicht bloß *praescientia* bedeuten (vgl. AG 26, 5; 2 Pt 3, 17), wie die Alten allerdings das Wort durchweg faßten, sondern will genommen sein wie Rm 8, 29; 11, 2

¹¹⁾ Catene bei Cramer VIII, 42; Oecum.; bei Hilar. zur Wahl gestellt; Cassiod.; Dionys. Bars.

¹²⁾ Ob nicht beim Ausdruck *προχειρίζεσθαι* AG 22, 14; 26, 16 (vgl. 3, 20) das *προ* auch als zeitlich, nicht bloß als lokal (*πρόχειρος*) empfunden worden ist? Auch das wiederholt von Pl für sein apostolisches Amt betonte *διὰ θελήματος Θεοῦ* (2 K 1, 1; Eph. 1, 1; Kl 1, 1; 2 Tm 1, 1), *κατ' ἐπιταγὴν Θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ Χρ. Ἰ.* (1 Tm 1, 1; vgl. Tit 1, 1) ist zu vgl.

¹³⁾ So schon Peschita, das *ἐκλεκτοῖς* wiederholend: „die, welche erwählt sind durch zukommendes Wissen Gottes des Vaters, durch Heiligung des Geistes, daß sie (bestimmt) seien zum Gehorsam“ usw.

das *προέγνω*, entsprechend einem weitverbreiteten Sprachgebrauch von *γινώσκειν* = *γν*, im Sinne eines Vorherkennens, gemäß welchem man das Verwandte und Gleichartige kennt, also eines liebenden, zueignenden Vorherkennens: vorher, ehe sie Christen wurden, wir dürfen wohl sagen, schon vor Grundlegung der Welt (vgl. v. 20; Eph 1, 4f.), hat Gott sie zum Objekt seines ihnen in Liebe sich zuwendenden Erkennens gemacht und ihnen demgemäß jene v. 1 ausgedrückte Würde verschafft, der sie sich jetzt freuen. Daß dabei *ἐκλεκτοῖς* ganz besonders betont ist, versteht sich von selbst. Gleichwohl wird nicht bloß gesagt, daß ihre Erwählung, sondern, daß diese zusamt ihrer gegenwärtigen Lage, in der sie zerstreut in jenen Provinzen lebende Fremdlinge sind, dem göttlichen Vorhererkennen entspricht. So wird auch das *ἐν ἁγιασμῷ*¹⁴⁾ *πνεύματος* nicht bloß auf den geschichtlichen Akt gehen, durch den die Erwählung der Leser verwirklicht worden ist, d. h. die Taufe, durch welche sie ein für allemal geheiligt worden sind (1 Kr 6, 11: *ἀπελούσασθε, ἡγιασθήτε*), sondern auch darauf, daß sie ihren dermaligen Stand einer durch den Geist Gottes ständig zum Vollzuge kommenden Heiligung verdanken: beides, ihre geistliche Neuschöpfung und ihre Erhaltung in und bei Christo ist gemeint. Der Geist Gottes läßt es sich angelegen sein, sie fort und fort in strenger innerer Geschiedenheit zu erhalten von der sündlichen gottentfremdeten Welt und in lebensvoller Gemeinschaft mit dem heiligen Gott und dem Heilsmittler (vgl. Jo 17, 17; 1 Th 5, 23). Die dritte präpositionale Bestimmung: „zum Gehorsam und zur Besprengung des Blutes Jesu Christi“ unterscheidet sich insofern von den beiden vorausgegangenen, als hier der dem *Θεοῦ* und dem *πνεύματος* entsprechende Genitiv *Ἰησοῦ Χριστοῦ* nicht als handelndes Subjekt für beide vorgängigen Begriffe *ὑπακοή* und *ῥαντισμός* in Betracht kommen kann. Für *ὑπακοή* auf keinen Fall. Denn wie sollte hier vom heilbringenden Gehorsam Christi (Rm 5, 19; Phil 2, 8; Hb 5, 8) die Rede sein können, als zu welchem, d. h. zu dessen Verwirklichung die Leser erwählte Fremdlinge sind, anstatt vielmehr von einem Gehorsam, den die Leser zu leisten haben? Aber auch eine Besprengung mit dem Blute Christi in dem Sinne, daß er als Heilsmittler, als der diese Besprengung wirkende Urheber des Heils gedacht würde, kann nicht gemeint sein (vgl. Barn 5, 1: der Herr hat es über sich

¹⁴⁾ *ἁγιασμός* ist bekanntlich, im Unterschiede von *ἁγιασμένη*, welches die Frucht der Heiligung, die Heiligkeit bedeutet (1 Th 3, 13; Rm 1, 4; 2 Kr 7, 1), für gewöhnlich die Heiligung, als ein Tun gedacht (Rm 6, 19, 22; 1 Kr 1, 30; 1 Th 4, 3. 4. 7; 2 Th 2, 13; Hb 12, 14). Daß hier unter *πνεύματος* neben *Θεοῦ πατρός* und *Ἰ. Χριστοῦ* nicht der menschliche Geist gemeint sein kann als Objekt einer von Gottes Seite ausgehenden heiligenden Wirksamkeit, bedarf keines Beweises.

vermocht, sein Fleisch der Vernichtung preiszugeben, ἵνα τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν ἁγισθῶμεν, ὃ ἐστὶν ἐν τῷ αἵματι τοῦ θαντισμοῦ αὐτοῦ). Es müßte dann auf die Taufe Bezug genommen sein, vgl. etwa Hb 10, 22: θεραντισμένοι τὰς καρδίας. Aber diese kann ja nicht als ein von den Lesern noch zu erreichendes Ziel mit εἰς eingeführt werden, da sie die Taufe längst hinter sich haben (3, 21; 1, 3; 2, 2). Es kann sich also nur um die täglich von dem Christen zu vollziehende Selbstreinigung von Sünden handeln, die sich in der Weise betätigt, daß er, bildlich geredet, das ein für allemal zur Sühne vergossene und grundlegend einmal, nämlich bei der Taufe, über ihn gesprengte Blut, sich zum dauernden Reinigungsmittel dienen läßt; 1 Jo 1, 7: τὸ αἷμα Ἰησοῦ... καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας. Vgl. auch etwa 2 Kor 7, 1. Es fragt sich nur noch, ob ὑπακοή absolut zu nehmen, oder ob es mit einem der folgenden Genitive, diese als Gen. obj. gefaßt, zu verbinden sei. V. 22 werden wir lesen von τῇ ὑπακοῇ τῆς ἀληθείας, Gehorsam gegen die Wahrheit, dagegen v. 14 werden die Leser schlechthin ermahnt, sich als τέκνα ὑπακοῆς zu beweisen, vgl. Rm 6, 16. Daß sie als auserwählte, inmitten einer um Gottes Gebote sich nicht kümmernden Welt lebende Himmelsbürger den Weisungen ihres Königs Gehorsam zu leisten haben, versteht sich allerdings so sehr von selbst, daß man ein in diesem Sinne gemeintes schlichtes ὑπακοή nicht als auffällig oder gar unstatthaft ansehen dürfte. Andererseits aber wird man sich der Frage nicht ent schlagen dürfen, warum doch neben den in unserm Verse vorkommenden wichtigen Begriffen πρόγνωσις, ἁγιασμός, θαντισμός einzig und allein ὑπακοή einer genitivischen Näherbestimmung entbehren sollte. Freilich wäre es überaus unbequem, Ἰησοῦ Χριστοῦ als Gen. obj. von ὑπακοήν abhängig sein zu lassen (vgl. v. 22, s. o.; aber auch 2 Kr 10, 5; nicht dagegen Rm 1, 5; 16, 26; auch AG 6, 7 ὑπήκουον τῇ πίστει will schwerlich verglichen sein; dieser Satz wird vielmehr bedeuten: sie gehorchten infolge von Glauben), da dann I. X. das eine Mal objektiver, das andere Mal subjektiver Genitiv, abhängig von αἵματος, wäre. Darum dürfte es sich empfehlen, αἵματος zu ὑπακοῆς zu ziehen. Das Blut Christi ist als eine persönliche Macht gedacht, der gehorcht sein will. Vgl. Hb 12, 24f.: (προσεληλύθατε v. 22) διαθήκης νέας μεσότη καὶ αἵματι θαντισμοῦ κρείττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἀβελ. Βλέπετε μὴ παραιτήσῃθε τὸν λαλοῦντα κτλ.

Nachdem der Apostel in knappen, gedrungenen, vielsagenden Wendungen ¹⁵⁾ die Leser an ihre erhabene Würde, aber auch an

¹⁵⁾ Man wird nicht sagen dürfen (so Harnack, Chronol. der altchristl. Lit. I, 460), daß „die gänzlich unerklärliche Zusammensetzung“, „der künstliche und ungefüge Ausdruck“ εἰς ὑπακοήν καὶ θαντισμὸν αἵματος „des Ver-

ihre daraus sich ergebende sittlich-religiöse Aufgabe erinnert hat, entbietet er ihnen seinen Gruß: *χάρις καὶ εἰρήνη ὑμῖν πληθυνθείη!* Mögen sie von beiden Gütern, Gnade und Frieden, eine reiche Fülle zu erfahren bekommen! Vgl. Jo 1, 16; Rm 15, 29. Denn allerdings bedürfen sie, um jenen heiligen Gehorsam beweisen und das Blut Christi immerdar zur Reinigung ihres Lebens kräftig wirken lassen zu können, des gnädigen Beistandes des Herrn. Und wiederum, wenn sie, und in demselben Maße als sie desselben teilhaftig werden, werden sie sich auch im Stande des Friedens, völligen Wohlseins, einer durchaus normalen Beschaffenheit — das liegt in *εἰρήνῃ*, *שְׁלֵמָה* — befinden. Daß sie ihren Christenstand zusamt seiner gegenwärtigen Beschaffenheit und Lage zuvorkommender Liebe Gottes verdanken, war schon gesagt, 2^a. Nunmehr kommt es dem Apostel darauf an zu betonen, wie wünschenswert und nötig für sie eine Steigerung der Erfahrung dieser Gottesliebe sei. Denn der Opt. Aorist. wird den Wunsch als einen energisch ausgesprochenen charakterisieren sollen. Der Wunsch erinnert übrigens an Dan 3, 31 (100): *יְשׁוּעָה שְׁלֵמָה* LXX: *εἰρήνῃ ὑμῖν πληθυνθείη*, aus dem Erlaß Nebukadnezars an seine Völker, und findet sich auch 2 Pt 1, 2 sowie Jud 2; vgl. I Clem. inscr., ep. Polyc. inscr.

1. Danksagung für den empfangenen und den noch zu erwartenden Heilsstand: 1, 3—12.

Nicht unerwartet kommt dem Leser die v. 3 ausgesprochene, an 2 Kor 1, 3, besonders aber Eph 1, 3, auch an die alttestamentliche Formel *בְּרִיךְ לXX εὐλογητός* (vgl. z. B. 1 M 9, 26; 14, 20; 24, 27. 31; Ps 18, 47; 28, 6 u. ö.) erinnernde Lobpreisung¹⁶⁾ „des Gottes und Vaters unsers Herrn Jesu Christi“. Hatten doch die Gedanken des Apostels bei der den Lesern sei es schon widerfahrenen, sei es in höherem Maße zu eigen gewünschten Gnade Gottes verweilt. Er benennt den, dem der Lobpreis gebührt, nach seinem heilsgeschichtlichen Verhältnis zu Jesu Christo (vgl. Jo 20, 17), durch den sein Gott und Vater auch ein solcher für die an Christus Gläubigen ist. Der Grund für jenen Lobpreis wird durch ein auf eine geschichtliche Tatsache hinweisendes Parti-

fassers unsers Schriftstücks nicht würdig sei, der so durchsichtig und einfach schreibe“. Harnack hält demgemäß v. 1 und 2 in Kap. 1, aber auch 5; 12—14 für spätere Zusätze, und zwar vom Vf des 2 Pt herrührende. Immerhin mag Pt selbst, der im übrigen die Abfassung des 1 Pt in weitem Maße seinem „treuen Bruder Silvanus“ überließ (5, 12), die Zuschrift und ebenso den Briefschluß eigenhändig und selbständig angefügt haben.
¹⁶⁾ Schön Hilar.: dignus est benedictione, qui potuit auferre maledictionem mundi.

zipium ausgedrückt: „Der nach seiner reichen Barmherzigkeit uns wiedergeboren hat“. Mitten in dem von der natürlichen Geburt her sich fortpflanzenden und sich entwickelnden Leben hat Gott den Christen, in deren Namen der Apostel schreibt, völlig unverdientermaßen, ein anderes Leben bereitet, ἀναγεννήσας, ein Wort, welches im NT nur hier und 1, 23 begegnet, dagegen sachlich in dem ἀνωθεν γεννᾶσθαι Jo 3, 3, ἐκ θεοῦ γεννᾶσθαι 1 Jo 3, 9; 5, 18; 5, 1. 4 (wohl nicht Jo 1, 13, da hier ἐγεννήθη zu lesen sein dürfte), sowie in dem λουτρὸν παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου Tit 3, 5, vgl. Hb 6, 6 (ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιον), 2 Kor 5, 17; Gal 6, 15 (καινὴ κτίσις), Eph 2, 10 (κτισθέντες ἐν Χ. Ἰ., vgl. 4, 24), Jk 1, 18 (ἀπαρχὴν τινα τῶν αὐτοῦ κτισμάτων) deutliche Parallelen hat und auch in der nachapostolischen kirchlichen Literatur häufig für dasjenige Erlebnis gebraucht wird,¹⁷⁾ welches für die Christen den folgeschweren Anfang eines neuen Lebens bedeutet, da sie nach erfolgter μετάνοια und πίστις die Taufe empfangen. Wenn zu ἀναγεννήσας hinzugefügt wird εἰς ἐλπίδα ζώσαν δι' ἀναστάσεως Ἰ. Χ. ἐκ νεκρῶν, so ist dies nicht so gemeint, daß die Christen auf Grund ihrer Wiedergeburt sich hinfort einer lebendigen Hoffnung befleißigen sollen, als wäre letztere noch nicht mit und in der Wiedergeburt gesetzt und gegeben, sondern besagt, daß sie zugleich mit dem ἀναγεννᾶσθαι in die Hoffnung hineinversetzt sind,¹⁸⁾ so daß sie diese zu eigen haben, und zwar eine Hoffnung, die vermöge der Auferstehung Jesu Christi von den Toten eine lebendige heißen darf. Denn das δι' ἀναστάσεως Ἰ. Χ. gehört nicht zu ἀναγεννήσας. Inwiefern die Wiedergeburt, deren die Christen teilhaftig geworden sind, durch die Auferstehung Christi

¹⁷⁾ Justin. apol. I, 61: τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννῶνται (die Neuaufzunehmenden) . . . , denn Christus hat gesagt: ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσελεύσθε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν . . . Da wir bei unserer ersten Geburt ohne unser Wissen zufolge einer Notwendigkeit geboren worden sind aus nassem Samen, zufolge einer Vereinigung der Eltern miteinander, und wir schlimmen Gewohnheiten und schlechter Erziehung unterstellt worden sind, so wird, damit wir nicht Kinder der Notwendigkeit und der Unwissenheit bleiben, sondern solche freier Entschließung und des Wissens werden, und damit wir im Wasser Vergebung erlangen mögen für die vorher von uns begangenen Sünden, über den, der sich frei dazu entschließt, wiedergeboren zu werden (τῷ ἐλομένῳ ἀναγεννηθῆναι), und wegen seiner Sünden Buße getan hat, der Name Gottes des Vaters und des gewaltigen Herrschers aller Dinge genannt; nur diesen Namen nennt derjenige über den Täufling, der ihn zum Taufbade führt. — Vgl. noch Stellen wie Clem. Al. Paed. I, 27 (c. 6). Eclog. 6. Tert. adv. Marc. I, 28. Cypr. de grat. 3. Ps.-Clem. Contest. 1. Homil. VII, 7; XI, 26.

¹⁸⁾ Vgl. Rö 9, 23: ἐτοιμάζειν εἰς δόξαν: δόξα wird dem zu eigen, der dafür bereit gestellt wird; 1 P 5, 10: καλεῖν εἰς δόξαν dem, der dafür beufen wird.

vermittelt worden sein, d. h. die Auferstehung Christi die unmittelbare Ursache (*διὰ* c. Gen.) für den neuen Lebensstand der Christen abgegeben haben sollte, ist doch nicht abzusehen. Wenn es noch hieße: *διὰ τὴν ἀνάστασιν Ἰ. Χ.!* Vgl. dagegen 1, 23: *ἀναγεννημένοι διὰ λόγον ζῶντος Θεοῦ καὶ μένοντος*. Daß der Vf aber Bezug nehme darauf, daß der Herr dem Petrus und seinesgleichen erschienen sei nach seiner Auferstehung (so Zahn, Einl. ³ II, 9. 15), kann nicht als wahrscheinlich, muß vielmehr als unmöglich gelten. Denn wenn sie auch durch die Überführung von der Auferstehung Jesu aus der Verzweiflung, in die sie der Tod Jesu versenkt hatte, zu einem neuen Leben der Hoffnung und des Glaubens erweckt worden waren, eine Wiedergeburt hatten sie dadurch nicht erlebt, sondern nur etwa ein *ἀναζωπυρεῖσθαι* (2 Tm 1, 6; 1 M 45, 27) ihres gesunkenen Mutes und zu erlösen drohenden Glaubenslichtes. Eher könnte man an das Pfingsterlebnis AG 2 denken, durch welches der heilige Geist über die Jünger kam und die Verheißung des Täufers Mt 3, 11 Parall. und Jesu AG 1, 8 sich an ihnen zu erfüllen anhub. Aber mit der Erfahrung einer Wiedergeburt ist auch die Wirkung dieser Geistes- taufe nicht zu identifizieren, sondern bedeutet nur eine oder vielmehr die grundlegende Ausrüstung mit der Kraft des schöpferischen Gottesgeistes zur Ausrichtung ihres Zeugenberufes auf Erden. Man bedenke ferner, daß der Vf im *ἡμᾶς* offenbar sich selbst mit den Lesern, ja mit allen Christen zusammenschließt. Wollte er sich von ihnen (*ὑμᾶς* v. 4^b) unterscheiden, so hätte das, wie 2 Pt 1, 3, deutlicher, etwa durch Hinzufügung einer Wendung wie *τοὺς ἀποστόλους*, geschehen müssen, als durch ein schlichtes *ἡμᾶς* einerseits und *ὑμᾶς* anderseits. Durch den Eingang des Briefs war ja nicht im geringsten indiziert, daß eine Mehrheit von Verfassern rede. Es wird also *δι' ἀναστάσεως* (so schon Bengel, neuerdings Hofm.) zu *ζῶσαν* gehören,¹⁹⁾ eine Verbindung, für welche auch der Umstand spricht, daß im andern Falle für das *δι' ἀναστάσεως* der einzig angemessene Platz hinter *ἀναγεννήσας* gewesen wäre. Auch tritt erst bei der von uns bevorzugten Verbindung das *εἰς κληρονομίαν . . . τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς* in eine auch formal durchsichtige und rhythmisch wohlklingende Parallele zu *εἰς ἑλπίδα*. Der Vf sagt also, daß er und alle Christen es der reichlich erwiesenen Barmherzigkeit Gottes verdanken, daß sie in einen neuen Lebensstand versetzt sind, einen solchen, der ein Leben der Hoffnung ist, einer Hoffnung, die nicht tot, nichtig, eitel ist, wie die

¹⁹⁾ Vgl. zur Konstruktion Jo 4, 14: das Wasser, das ich ihm geben werde, wird in ihm *πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον*. Auch hier schwanken die Ausleger, wozu *εἰς ζωὴν αἰώνιον* gehöre, ob zu *πηγὴ ὕδ.* oder, was richtig ist (s. Zahn z. d. St.), zu *ἀλλομένον*.

Hoffnung der Gottentfremdeten (Hiob 8, 14),²⁰⁾ die darum auch gar nicht Hoffnung zu heißen verdient (Eph 2, 12), sondern die lebt, weil Jesus Christus auferstanden ist. Denn seine Auferstehung gibt Grund und Bürgschaft ab für das, was wesentlich Inhalt der Christenhoffnung ist: die Auferstehung und Verklärung des leiblichen Lebens (Röm 8, 23—25; Phil 3, 21) und die Aufrichtung der künftigen Gottesherrschaft auf einer erneuten Erde (vgl. 1 Kr 15, 12 ff. u. a.).²¹⁾

Neben der *ἐλπίς*, der Hoffnung, als dem „Gut, welches wir daran haben, daß uns der zukünftige Besitz in Gestalt seiner Gewißheit schon gegenwärtig eignet“ (Hofm.), wird nun ergänzend genannt ein Erbgut (v. 4). Denn das heißt *κληρονομία*, nicht bloß Besitztum, vgl. Mt 21, 38 Parall., Lc 12, 13; Gl 3, 18; Eph 1, 14. 18; 5, 5 u. a.; dadurch, daß die Christen von Gott neugezeugt, also in besonderem Sinne seine Kinder geworden sind, sind sie in den Stand von Erben eingetreten und besitzen ihr Erbgut bereits, soweit man das von jemandem sagen kann, dem ein Erbe rechtsgültig ausgesetzt ist (Gl 3, 29; 4, 1 ff.). Ihr Erbe ist, im Unterschied von allem, was man sonst etwa auf Erden als Erbe zu erwarten hat oder schon besitzt, unvergänglich (vgl. 1 Kr 9, 25: *φθαρτὸς στέφανος . . . ἄφθαρτος*. Off 2, 10), so daß es nicht der *φθορά* unterliegt (Rm 8, 21; 1 K 15, 42. 50; Gl 6, 8; Kol 2, 22; 2 P 1, 4; 2, 12. 19), unbefleckt, so daß an ihm nichts von Schmutz der Sünde und des Unrechts klebt (vgl. dagegen *μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας* Lc 16, 9. 11) und gar unverwelklich,²²⁾ so daß es nicht im Laufe der Jahre auch nur ein

²⁰⁾ Vgl. Sir 31 (34), 1: *κεναὶ ἐλπίδες καὶ ψευδεὶς ἀσπέντω ἀνδρὶ, καὶ ἐνέπνια ἀναπτέροισιν* (lassen aufblättern) *ἄφρονας*. Hiob 7, 6; AG 14, 15; 1 Th 1, 9. — Sophocl. Oed. R. 45: *τὰς ἐνμηγορὰς ζώσας ὁρῶ μάλιστα τῶν βουλευμάτων*: (bei den Erfahrenen) sehe ich, daß auch der Ausgang ihrer Ratschläge am ersten lebendig ist (zur Geltung kommt).

²¹⁾ Schön sagt Hofm.: „Wer in das irdische Leben eintritt, der tritt damit in Hoffnungen ein, von denen sich fragt, ob sie sich verwirklichen werden; wer durch die Wiedergeburt in das neue Leben eintritt, der lebt einer Hoffnung, welche die Kraft und Gewißheit ihrer Verwirklichung in sich selbst trägt.“

²²⁾ Vgl. 5, 4: *ἀμαράντινον τῆς δόξης στέφανον*, wo *ἀμαράντινος* aber nicht dasselbe ist wie *ἀμάραντος*, s. z. d. St. — Nach Perdelwitz, Mysterienrelig. u. d. Probl. des 1 Ptrbr, S. 49, sollen die drei Epitheta Bezug haben auf Mysterienkulte: unvergänglich: die Mysterienweihe mußte nach 20 Jahren erneut werden; unbefleckt: im Gegensatz zu dem blutbefleckten Himmelskleid, womit der Eingeweihte beim Heraussteigen aus der Tauroboliengrube bekleidet wurde; unverwelklich: im Gegensatz zu dem verwelkenden Blumenschmuck auf dem Haupt des Eingeweihten. — Wenn nur unser Vf einmal direkt und deutlich die Ängeredeten auf die heidnischen Weißen, welche ihm überall im Hintergrunde stehen sollen, hingewiesen hätte! Zu schweigen, daß der Taurobolienritus erst für viel spätere Zeit nachweisbar ist.

wenig von seiner ursprünglichen Frische verliert. Und während der Sohn eines irdischen Vaters seines Erbgesetzes verlustig gehen kann, ehe er in dessen wirklichen Besitz und Nießbrauch eintritt, etwa infolge untreuer Verwalter oder infolge von Angriffen und Vergewaltigungen seitens habgieriger Widersacher, vielleicht gar Verwandter, so ist das Erbe der Christen „aufbewahrt worden im Himmel“. Das Part. Perf. deutet auf einen bestimmten Zeitpunkt, da der Anfang mit dieser Aufbewahrung gemacht worden ist: offenbar denkt der Apostel an die Erhöhung Jesu, die mit seiner Auferstehung begann (vgl. Jo 14, 2: *πορεύομαι ετοιμάσαι τόπον ὑμῖν*). Andererseits liegt im Ausdruck, daß das Erbgut sich noch immer in sicherer Hut befindet. Diese Aufbewahrung gilt den Lesern, die hier zum ersten Male und ganz unvermittelt angesprochen werden: *εἰς ὑμᾶς* — denn das *ἡμᾶς* der Rec. ist dürftig beglaubigt; — selbstverständlich nicht so, als ob der Vf sich und seinesgleichen von dieser tröstlichen Zuversicht und Zusicherung ausschließen wollte. Es wird ihm vielmehr daran liegen, die Wichtigkeit der Tatsache, daß das allen Christen als Gottes Söhnen vermachte und gewisse Erbe nicht abhanden kommen oder verkümmert werden könne, gerade für die Leser, von denen wir bald hören werden, daß sie um ihrer Drangsale willen sonderlich der Ermutigung und Tröstung bedürfen, zu betonen. Und sollten sie sich mit der ängstlichen Sorge quälen, ob denn auch sie selbst, was ihren persönlichen Heilsstand, ihre religiös-sittliche Beschaffenheit, betrifft, zur Zeit der dereinstigen Aushändigung des Erbes (Matth 25, 34; Off 21, 7) die von Gott geforderte Normalverfassung erreicht haben werden,²³⁾ so versichert sie der Apostel, daß auch sie selbst unter göttlicher Obhut verwahrt werden, v. 5 (vgl. 5. 10; 1 Kr 1, 7—9; 2 Kr 1, 21 f.; Phil 1, 6; 1 Thess 5, 23 f. u. a.). Gewiß bedarf es dazu des Mittels des Glaubens. Aber andererseits und in erster Linie verdanken sie es der alle Hindernisse und Widersacher überwindenden Macht Gottes (vgl. Eph 1, 19), daß ihr Glaube sich in der Richtung als wirksam erweist, daß sie in sicherer Hut verwahrt gehalten werden „für ein Rettungsheil, das bereit steht, in der letzten Zeit offenbart zu werden“, durch eine einmalige Tatsache, wie der Aorist *ἀποκαλυφθῆναι* andeutet, in offenkundige Erscheinung zu treten. Denn *εἰς σωτηρίαν* dem *εἰς ἐλπίδα* und *εἰς κληρονομίαν* als drittes Stück an die Seite treten zu lassen, welches den Christen auf Grund ihrer Wiedergeburt gewiß sei, empfiehlt sich nicht, einmal weil der Apostel durch die inzwischen eingetretene Anrede an die Leser offenbar den

²³⁾ Hilarius erinnert an Ps 126, 2: „wo der Herr nicht d. Stadt behütet, so wachet der Wächter umsonst“; Pt wolle, daß wir nicht zweifeln, *fragiles nos sciens ad custodiam hereditatis regni*.

unmittelbaren Zusammenhang mit ἀναγεννήσας bereits aufgegeben hat, aber auch deswegen nicht, weil erst bei der Verbindung mit φρουρουμένους die zweifellos beabsichtigte Parallele zu τετηρημένην, scil. κληρονομίαν, vollständig wird.²⁴⁾ Das Part. φρουρουμένους in medialem Sinne zu nehmen,²⁵⁾ geht schon deswegen nicht an, weil es zu deutlich dem ohne Frage passivischen τετηρημένην entsprechen soll. Es wäre sonst auch ein unmißverständlicher Ausdruck, etwa φρουρουντίας ἑαυτούς, gewählt sein (vgl. Jud 21: ἑαυτούς ἐν ἀγάπῃ Θεοῦ τηρήσατε). Endlich wäre hier ein besonders starker Hinweis auf die persönliche, wirksame Anteilnahme daran, daß die perseverantia in statu salutis erzielt werde, sehr wenig am Platze. Vgl. dagegen 5, 10; Jo 17, 11: πάτερ ἄγιε, τηρήσον αὐτούς ἐν τῷ ὀνόματί σου κτλ. (s. Catene zu unserer Stelle, Cramer VIII, 43) Jud 1; Phil 1, 6; 4, 7; Eph 4, 30; Off 7, 3 (Hes 9, 4. 6) u. a. Daß die Leser bei jenem φρουρεῖσθαι nicht als willenlose Werkzeuge von Gott behandelt werden, versteht sich von selbst, kommt ja aber auch in dem διὰ πίστεως unmittelbar zum Ausdruck.

Wenn der Apostel fortfährt, v. 6: ἐν ᾧ²⁶⁾ ἀγαλλιάσθαι, so kann das ἐν ᾧ auf keinen Fall das Objekt der jubelnden Freude, von der die Rede ist, ausdrücken sollen, weder so, daß das ᾧ, mit Beziehung auf die im vorigen ausgesprochene Tatsache, daß das Heil bereitstehe, in der letzten Zeit offenbart zu werden, als Neutrum noch so, daß es, mit Beziehung auf καιρῷ, als Mascul. gefaßt wird: in beiden Fällen wäre ἐφ' ᾧ der angebrachte Ausdruck, und in

²⁴⁾ Bengel: hereditas servata est; heredes custodiuntur; neque illa his, neque hi deerunt illi.

²⁵⁾ So Perdelwitz (a. a. O. S. 51 ff.); ausgehend von der Voraussetzung, daß 1 P 1, 3—4, 11 eine an christl. Neophyten bei Gelegenheit ihrer Taufe gehaltene Ansprache darstelle, das älteste Beispiel einer altchristlichen Kasualrede, und zwar an solche Hörer, die wie der Vf. selbst einem Kreise von Anhängern irgendeines Mysterienkultus, wahrscheinlich der Kybele, herstammten, deutet er das φρουρουμένους medial im Hinblick auf die Sitte der Einzuweihenden, sich in freiwilliger Tempelhaft zu halten, bis sie ihre Weihen erlangten (κάτοχοι, von denen man bisher freilich nur beim Isiskult etwas weiß)! „Solche Novizen seid auch ihr jetzt, nun haltet euch in der φρουρά innerhalb des Schutzbezirktes der δύναμις Θεοῦ, und wartet, bis auch für euch die volle Offenbarung der σωτηρία kommt; sie kann sehr schnell kommen, daß ihr dann dazu bereit seid.“ Kein Hörer, kein Leser konnte beim schlichten φρουρουμένους auf diese Parallele kommen! S. o.

²⁶⁾ Über den relativen Anschluß, der durchaus wie ein demonstrativer, in selbständiger Weiterführung der Gedanken, zu fassen ist, s. Kühner-Gerth II, 2, 434 f. Vgl. z. B. Rm 2, 29; 3, 8^b; 5, 12^b (ἐφ' ᾧ). 14^b; 1 Kr 3, 11; Eph 1, 7. 11. 13. Daß gerade im 1 Pt ein solcher relativischer Anschluß beliebt sei (z. B. 1, 6. 10. 12^a. 12^b; 2, 8. 9. 10. 22 ff.; 3, 3. 21; 4, 4), fiel schon David Parëus († 1622) auf. Derselbe schreibt in seinem Komm. zum 1 Pt (1641), S. 185: ex una sententia per relativas praesertim particulas nectit aliam atque aliam.

letzterem Falle ergäbe sich auch ein unangemessener Gedanke, da die Freude der Leser sich nicht wohl auf die letzte Zeit, den letzten Zeitpunkt, als ihren Gegenstand wird richten sollen. Nur temporal kann das ἐν ᾧ gemeint sein. Dann muß aber auch dem ἀγαλλιᾶσθε ein futurischer Sinn eignen (Jo 16, 22). Denn die letzte Zeit, da jene Offenbarmachung des Heilsstandes erfolgen soll, ist noch nicht da, sondern wird erst erwartet. Auch der Aor. λυπηθέντες²⁷⁾, welcher voraussetzt, daß die den Lesern widerfahrende Betrübnis dann, wann für sie die Zeit des Jubelns gekommen ist, als etwas Geschehenes und Vollendetes hinter ihnen liegt (Hilar.: „sei es beim jüngsten Gericht, sei es beim Tode“), nötigt zum futurischen Verständnis des ἀγαλλιᾶσθε.²⁸⁾ Die Wahl des Präsens verleiht der Rede Anschaulichkeit und Lebhaftigkeit und kann um so weniger befremden, weil in gewissem Maße die letzte Zeit für die Christen schon angebrochen ist (1 Kr 10, 11; Hb 1, 1; 1 Pt 1, 20). Alle Heilsgüter, deren sich die Jünger Jesu rühmen, sind zukünftig und gegenwärtig zugleich. Insofern mag man fragen, ob nicht für ἀγαλλιᾶσθε die imperativische Fassung vorzuziehen sei²⁹⁾ (s hat v. 8: exultate), vgl. Mt 5, 12; Lc 6, 23 (Mt: χαίrete καὶ ἀγαλλιᾶσθε, Lc aor.: χάριτε καὶ σικιτήσατε, indem auf den Umschwung der Stimmung reflektiert wird, den die Hörer vollziehen sollen). Gleichwohl läßt sich die imperativische Fassung nicht halten: 1. sie stimmt nicht recht zu dem Zusammenhang, in dem ein ruhiger, kontemplativer Ton vorherrscht; 2. in v. 8^b paßt sie bei dem ἀγαλλιᾶσθε dort durchaus nicht; endlich 3. bleibt es dabei, daß, wie oben gezeigt, nichts Gegenwärtiges, sondern Zukünftiges ausgesagt werden soll.

Jubeln und frohlocken also werden die Leser, nachdem oder da, wann die letzte Zeit erschienen sein und die Offenbarung jenes Rettungsheils mit sich gebracht haben wird,

²⁷⁾ Orig. exh. ad mart. 39 mit Bez. auf unsere Stelle: τὸ λυπηθέντες ἀντὶ τοῦ πονήσαντες, unter Berufung auf 1 M 3, 16: ἐν λύπαις τέξῃ τέκνα. Οὐ γὰρ πάντως ἐν λύπῃ (τῷ πάθει) τίττει γυνή, ἀλλὰ ἐν πόνῳ.

²⁸⁾ Vgl. Debrunner-Blaß § 323, S. 187 f.; Mr 9, 31; Mt 17, 22; 27, 63; 1 Kr 15, 32; Mt 2, 4; 20, 18; Jo 20, 17; bekanntlich besonders bei ἐρχομαι und anderen Ausdrücken des Gehens und Kommens (Kühn.-G. II, 1, 137 ff.), aber auch, wenn es sich um den Nachsatz einer Periode handelt. — s vg S¹: exultabit, auch Luther. Oecum. bemerkt zuvörderst: τὸ ἀγαλλιᾶσθε ἀντὶ μέλλοντος εἰληπται, und dann erst: ἢ καὶ κατὰ τὸ ἐνεσθός. Origenes schreibt gar (exh. ad mart. 39): ὅτε, οὐ κατὰ τὸν Πέτρον ἀγαλλιᾶσθαι.

²⁹⁾ Vgl. was den Imper. in einem Relativsatze betrifft, 1 P 5, 9, 12: εἰς ἣν στήτε (l. var.) und Kühner-G. II, 1, 239; II, 2, 435^d, Bengel, Mill, Alford bemerken, daß Augustin das ἀγαλλιᾶσθε imperativisch nehme. Wo? Bei Sabatier finde ich keinen Beleg, auch nicht zu v. 8. — Außer Jer 49, 4 (LXX 30, 4), wo übrigens die LA ἀγαλλιᾶσθι gut beglaubigt ist, scheint, wo immer in LXX ein ἀγαλλιᾶσθε vorkommt, diese Form imperativisch gebraucht zu sein (Ps 2, 11; 33, 1; 68, 5; 81, 2; 98, 4; Jes 12, 6).

dann die Traurigkeit vergangen sein wird, die sie in der Jetztzeit in mannigfachen Anfechtungen über sich ergehen lassen müssen, v. 6^b, freilich, wie *ὀλίγον*, das bei *ἄρτι* nur ein Zeitmaß bezeichnen kann, ausdrückt, nur für eine kurze Zeit (vgl. 5, 10: *ὀλίγον παθόντας*; das *μικρόν* Jo 16, 17. 21; 2 Kr 4, 17; Rm 8, 18; Jk 5, 8f.; Hb 10, 35—37; auch Jes 54, 7: *בְּרַנַּע קָטָן*), und *εἰ δέον*³⁰⁾, wenn es sein muß, d. h.: nur in solchen Fällen widerfährt ihnen jene Betrübniß, wenn es nach Gottes Ratschluß und Ermessen nicht anders sein kann. Über die Leser sind also gekommen und ergehen noch jetzt Schickungen, welche, wenn sie die von Gott dabei ins Auge gefaßte Heilsabsicht verkennen, Anlaß werden können, daß sie in ihrem Christenglauben wankend und irre, ja von demselben abtrünnig werden,³¹⁾ und zwar Versuchungen in verschiedenster Form (vgl. Jk 1, 2: *ὅταν πειρασμοῖς περιπέσῃτε ποικίλοις*; Hb 10, 33f.; 11, 34—37; 2 Kr 11, 23—28), wobei es sich selbstverständlich zunächst um Verfolgungen handelt, die sie um ihres christlichen Bekenntnisses willen zu ertragen haben. Gott hat das Beste der Leser im Sinne, wenn er jene Versuchungen zuläßt (4, 12). Sollen sie doch dazu dienen, daß das Probehaltige ihres Glaubens, viel köstlicher als Gold, welches vergeht, aber durchs Feuer geprüft wird, erfunden werde zu Lob und Preis und Ehre bei der Offenbarung Jesu Christi (v. 7). Was schon Hofmann in genialer Weise und aufs einleuchtendste, unter Berufung auf Ps 12, 7 LXX (*δοκίμιον τῇ γῇ κεκαθαρισμένον ἑπταπλασίως*) gezeigt hatte, daß *δοκίμιον* Neutr. eines Adjekt. sein müsse, ohne eine andere Stelle als die genannte dafür anführen zu können, ist inzwischen durch einen Papyrusfund³²⁾ bestätigt worden. Es bedeutet das Probehaltige (so auch Jk 1, 3), und das Neutr. mit Artikel und einem folgenden Genitiv ist gebraucht wie in Wendungen

³⁰⁾ Vgl. AG 14, 22: *διὰ πολλῶν θλίψεων δεῖ ἡμᾶς εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλ. τ. θ.* Lc 24, 26. Herm. Sim. VII, 1: *δεῖ σε θλιβεῖναι . . . θέλει (δ' ἄγγελος) σε πειρασθῆναι.* — Zum Ausdruck *δέον ἐστίν* vgl. AG 19, 31. Die Vulg. hat wunderlicher Weise: *modicum nunc si oportet contristari in variis tentationibus.* Wohl ein alter weitergeschleppter Schreibfehler. Ganz singular zieht die bohairische Übers. das *ὀλίγον ἄρτι* zu *ἀγαλλιᾶσθε*.

³¹⁾ Zu *πειρασμός* vgl. Mt 6, 13 Par. (dazu die Bemerkungen Zahns Bd. I des Komm. z. NT³ S. 286); 26, 41 Par. Lc 8, 13; 1 Kr 10, 13; Off 3, 10 u. a.; II Clem 18, 2 (*αὐτὸς πανταμοιωλὸς ὦν καὶ μήπω φεύγων [φυγῶν?] τὸν πειρασμόν, ἀλλ' ἔτι ὦν ἐν μέσοις τοῖς ὄργανοις τοῦ διαβόλου*).

³²⁾ PER XII, 6f. (93 n. Chr.); s. Deißmann, Neue Beitr. 87. Charakteristisch ist übrigens, daß Deißmann sich nicht die Mühe genommen hat, Hofm. selbst einzusehen, sondern nur bemerkt, „wie er aus Kühl 88 sehe“, habe Hofm. (u. Schott) in *δοκίμιον* das Neutr. eines Adj. geahnt. „Auch Schott und Hofm. werden es nicht haben belegen können.“ Jener freilich nicht, aber Hofm. hat eingehend auf Ps 12, 7 verwiesen.

wie τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ Hb 6, 17; τὸ ἐλαφρόν τῆς θλίψεως 2 Kr 4, 17 (vgl. Rm 1, 19; Phil 3, 8; 2 Kr 8, 8), in der Weise, daß die bestimmte Beschaffenheit einer Sache als konkreter Tatbestand ausgedrückt wird. „Prüfungsmittel“ (τὸ δοκιμῆον) kann hier τὸ δοκιμῆον ja in keinem Falle sein (Kühl), als würden die Leiden der Christen, wodurch sie geprüft werden, verglichen mit Feuer, dem Prüfungsmittel des Goldes. Einmal hätte sich der Apostel wunderlich kontort ausgedrückt; vor allem aber wäre der Gedanke, daß die Leiden bzw. das Feuer an sich selbst etwas Wertvolles seien, gar seltsam. Gemeint ist vielmehr, daß der Glaube der Christen, sofern und soweit er sich als probehaltig erweist, indem er das durch Feuer geprüfte und von Schlacken befreite, aber mit der Eigenschaft der Vergänglichkeit für immer behaftete Gold³³⁾ an Wert bei weitem übertrifft, sich tatsächlich als etwas herausstellen und ergeben wird, das dazu gedeiht, daß er in seiner durch die Trübsal gewirkten Lauterkeit denen, die ihn haben, ein Gegenstand des Lobes (Mt 25, 21; 1 Kr 4, 5; Rm 2, 10), des Ruhms und der Ehre³⁴⁾ wird und zwar bei der Offenbarung Jesu Christi (vgl. v. 13. 4, 13; 1 Kr 1, 7; 2 Th 1, 7; Lc 17, 30, auch 1 Jo 3, 2), dann, wann der Herr Jesus Christus, der, annoch der Welt und auch seinen Jüngern verborgen und unsichtbar, bei Gott weilt, in seiner Herrlichkeit ans Licht treten, von Gott zum zweitenmal in die Welt eingeführt werden wird (Hb 1, 6). Εὐρεθῇ wird schwerlich (Hofm., vgl. auch schon Bengel³⁵⁾) absolut zu nehmen sein, daß der Sinn wäre, der Glaube der Christen solle sich bei der Offenbarung Christi, da nach ihm gefragt und gesucht werde, in der Lauterkeit, in der er τὸ δοκιμῆον ἑμῶν τῆς πίστεως genannt worden, ihnen zu Lob und Ehre und Herrlichkeit vorfinden, indem nun εἰς ἔπαινον καὶ δόξαν καὶ τιμὴν zum ganzen ἵνα-Satze gehören würde. Aber wäre das der Sinn, so stünde das ἐν ἀποκαλύψει Ἰ. Χοῦ ohne Frage unmittelbar hinter εὐρεθῇ. Auch läge dann der doch sonderbare Gedanke zugrunde, als ob der Glaube bei der Parusie Christi sich etwa verstecken wolle und von Gottes allsehenden Augen erst gesucht werden müsse.³⁶⁾ Was aber πολυτιμότερον betrifft, so wird es

³³⁾ Zu dem sehr häufigen Bilde vgl. Sir 17, 3: ὥσπερ δοκιμάζεται ἐν καμίνῳ ἄργυρος καὶ χρυσός, οὕτως ἐκλεκταὶ καρδίαι παρὰ κυρίῳ. Beispiele aus Klassikern bei Wetstein. Herm. Vis. 4, 3, 4.

³⁴⁾ Die Stelle erinnert an Eph 1, 12: εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ.

³⁵⁾ Bengel zu εὐρεθῇ: nunc enim non apparet; apparebit autem, quum cetera peribunt.

³⁶⁾ Hofm. vergleicht zu εὐρίσκειν 2, 22; Hb 11, 5; Off 14, 5; 16, 20 (man könnte auch auf 2 P 3, 10 verweisen nach der LA εὐρεθήσεται). Die übliche Berufung auf Rm 7, 10: εὐρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἢ εἰς ζωὴν, αὐτὴ εἰς θάνατον will Hofm. zur Rechtfertigung der Übersetzung: „damit die Probe-

allerdings als appositionelle Beifügung zu τὸ δοκίμιον aufzufassen, nicht aber als Acc. praedic. mit εὐρέθῃ zu verbinden sein, letzteres schon deswegen nicht, weil dann für εὐρέθῃ die Stellung unmittelbar dahinter als einzig und allein natürliche empfunden würde, aber auch deswegen nicht, weil dann die Vergleichung des Glaubens mit dem Golde zu dem Gegensatze führte, daß der Glaube, abgesehen von jenem Befunde bei der Offenbarung Christi, nicht mehr Wert hätte als Gold.

Dermaleinst wird Jesus Christus sich zu schauen geben (vgl. 1 Jo 3, 2; Off 1, 7: ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμός κτλ. u. a.), für die Jetztzeit aber gilt, daß die Leser ihn nicht gesehen haben und nicht sehen (v. 8). Gleichwohl kann ihnen der Apostel das Zeugnis geben, daß sie ihn lieben.³⁷⁾ Der Apostel wird nämlich οὐκ ἰδόντες, nicht aber οὐκ εἰδότες geschrieben haben. Letzteres würde ein Nichtkennen des Wesens (Jo 1, 31. 33), ja ein inneres Fernstehen und Fremdsein bedeuten, mit dem sich eine persönliche, leibliche Bekanntschaft wohl vertrüge, vgl. Jo 7, 28; 8, 19. 55; 15, 21; Gl 4, 8; Mt 25, 12; 26, 72; und sollte letztere verneint werden, so würde man die Beifügung eines Ausdruckes wie κατὰ σάρκα 2 Kr 5, 16 oder τῷ προσώπῳ Gl 1, 22 erwarten.³⁸⁾ Der Vf. würde aber nicht oder kaum so schreiben,

haltigkeit eueres Glaubens sich erweise oder gereiche zum Lobe“ nicht gelten lassen. Denn dort hänge das εἰς θάνατον von einem zu ergänzenden prädikativen ἐντολή ab: „(wurde erfunden) als Gebot, welches zum Tode gereicht“, nicht aber unmittelbar von εὐρέθῃ. Es wäre aber unzulässig, an unserer Stelle zu εἰς ἔπαινον κτλ. ein prädikatives δοκίμιον τῆς πίστεως zu ergänzen. Warum nicht? Es wird freilich genügen, ein einfaches τι hinzuzudenken (s. o.).

³⁷⁾ ἀγαπᾶν mit dem Obj. „Jesus“ ist nicht eben häufig, vgl. Eph 6, 24, sonst nur bei Jo: 8, 42; 14, 15; 21, 24; 21, 15f. Petrus wagt hier nicht zu sagen, daß er sich dessen bewußt sei, Jesum zu ἀγαπᾶν, nur ein φιλεῖν Jesu traut er sich zu. Jenes ist eine mit Entschlossenheit und Willen, mit völliger Entschiedenheit in Entsagung und Opferfreudigkeit sich kundgebende Liebe; φιλεῖν eine Liebe, soweit sie auf Zuneigung, auf dem Gefühl des Hingezogeneins beruht. In einem Gebote der Liebe zu Gott, dem Nächsten, dem Feind wäre geradezu undenkbar (s. Zahn zu Jo 21, 15f., S. 694 Anm.), und es fragt sich, ob nicht 1 Kr 16, 22 (εἰ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἦτω ἀνάθεμα) mit Aug. Klostermann (Probl. z. Ap. text, S. 246) φιλεῖν = küssen zu fassen sei, nämlich jeglichen Bruder beim Liebesmahl und in ihm den Herrn. Jesum ἀγαπᾶν ist das auf Erden nicht erreichbare Ideal, aber es soll erstrebt werden (in diesem Sinne Eph 6, 24). Vgl. Just. apol. II, 13: τὸν . . . λόγον (Christum) μετὰ τὸν θεὸν προσκυνούμεν καὶ ἀγαπῶμεν, da er um unsertwillen Mensch geworden usw.

³⁸⁾ Auch die ältesten Textzeugen treten für ἰδόντες ein: ^aBC, lat, S¹S³, vor allem ep. Polyc. 1, 3 interpr. vet.: quem cum non videritis, nunc diligitis, in quem nunc non aspicientes creditis, credentes autem gaudebitis gaudio inenarrabili et glorificato (griech.: εἰς ὃν οὐκ ἰδόντες πιστεύετε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξαμένῃ). Iren. V, 7, 2 (Stieren 734): bei der Auferstehung werde sich erfüllen: facie ad faciem. Hoc est quod et a Petro

wenn er sich nicht selbst, im Gegensatz zu seinen Lesern, als einen wüßte, der Jesum während seines Erdenlebens geschaut habe (vgl. 2 Pt 1, 16). Vgl. auch AG 1, 21. 22; 10, 41. Er mochte an das Wort Jesu Jo 20, 29 oder ein ähnliches denken³⁹⁾: *μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες*, vgl. 2 Kr 5, 7: *διὰ πίστεως περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἶδους*, Hb 11, 1. 27 (*τὸν ἀόρατον ὡς ὁρῶν ἐκαρτέρησεν*). Jedenfalls bewegt er sich auf derselben Gedankenlinie, wenn er fortfährt (v. 8^b): *εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὁρῶντες, πιστεύοντες δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένῃ*. Daß hier das *εἰς ὃν* nicht zu *ἀγαλλ.*, sondern nur zu *πιστεύοντες* gehören kann, beweist unwiderleglich die Wahl der Präposition *εἰς*. Dann verbindet sich aber auch die Zeitpartikel *ἄρτι* mit den Partizipien *μὴ ὁρῶντες, πιστεύοντες* δέ, und darf nicht veranlassen, dem *ἀγαλλιᾶσθε* rein präsensischen Sinn unterzulegen. Übrigens wird es nicht zufällig einmal heißen: *οὐκ ἰδόντες*, und dann *μὴ ὁρῶντες*: offenbar soll das erste Mal die der Vergangenheit angehörnde, vor Augen liegende, unabänderliche konkrete Tatsache betont werden, daß die Leser Jesum nicht gesehen haben; andererseits wird *μὴ*, das übrigens in der späteren Gräzität beim Partizip ungleich häufiger steht als *οὐ*, die Bedingung durchscheinen lassen, unter der sie auf Glauben angewiesen sind, das Nichtsehen. Zugleich mag angedeutet werden sollen, daß, wenn diese Bedingung aufgehört hat,⁴⁰⁾ dann auch das *πιστεύειν* sein Ende erreicht und einem Schauen weicht. Wie schon oben bemerkt wurde, wiederholt sich bei *ἀγαλλιᾶσθε* (v. 8^b, vgl. v. 6^a)⁴¹⁾ die Frage, ob vom Jubel in der Endzeit, bei der Offenbarung Christi, die Rede sei, oder ob derselbe in die Gegenwart falle, in welcher das *ἀγαπᾶν* statt hat. In der Zukunft verweist, den Leser deutlichst 1. schon das *ἄρτι . . . πιστεύοντες*: man erwartet eine Aussage darüber, daß eine Zeit folge, wo das Nichtsehen und das bloße Glauben ein Ende haben werde; ferner 2. die Wahl der beiden Epitheta, welche der Freude gegeben werden, welcher voll die Leser als jubelnd vorgestellt werden: die Freude heißt einmal unaussprechlich, unbeschreiblich, inenarrabilis. Daß die dem Christen

dictum est: quem cum non videritis, diligitis, in quem nunc quoque non videntes creditis, credentes autem exultabitis gaudio inenarrabili. Ähnlich Iren. IV, 9, 2 (Stieren 585). Übrigens bieten auch die meisten Vg-Hss ein creditis (so auch min 68: *πιστεύετε*) hinter *μὴ ὁρῶντες*.

³⁹⁾ S. Resch, Agrapha S. 283f. Epist. Abg. bei Eus. h. e. I, 13, 10.

⁴⁰⁾ Das nach Tischdf. bei B und vielleicht C* und einmal bei Orig. in Mt XV, 27 (de la Rue III, 692) — v. Soden notiert außerdem 3 min — sich findende activ. *ἀγαλλιᾶτε* (so einstimmig *ἡγαλλίασεν* Lc 1, 47; auch *ἀγαλλιῶμεν* Off 19, 7, neben welchem *ἀγαλλιῶμεθα* in Q) ist gegenüber dem medial. *ἀγαλλιᾶσθε* zu wenig beglaubigt. Es wird eine Konformation nach *ἀγαπᾶτε* sein. Außer an den genannten Stellen scheint das akt. *ἀγαλλιᾶν* in der ganzen Gräzität überhaupt nicht vorzukommen.

schon in der Gegenwart eignende Freudenstimmung nicht beschrieben werden könne, kann man doch nicht behaupten; die *συναγμοὶ ἀλάλητοι*, Rm 8, 26, gehören nicht hierher; denn dort, Rm 8, handelt es sich nicht um Worte, die nicht deutlich ausgesprochen werden können, sondern nur um Seufzer, die nicht innerlich bleiben, wenn auch um Laute, die sich nicht in Worte fassen lassen. Zum andern benennt der Apostel die Freude als eine verherrlichte, *δεδοξασμένη*, mit bleibender *δόξα* umgebene. Von der gegenwärtigen Freude gebraucht, wäre es ein ungeeignetes, weil unrichtiges Attribut. Vgl. zu dieser Freude, wie sie der Endzeit entspricht, Stellen wie Jo 16, 22; Off 19, 1. 7. Anders liegt die Sache 2 Kr 3, 10, wo *τὸ δεδοξασμένον* mit Beziehung auf die *καινή*, durch Christi Heilstat begründete und seitdem vorhandene Testamentsordnung, *διαθήκη*, der alten Mose-Diatheke gegenübergestellt erscheint. An die Jubelfreude in der Endzeit läßt uns endlich 3. denken der sich anschließende Partizipialsatz v. 9: *κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως ὑμῶν, σωτηρίαν ψυχῶν*. Denn selbstverständlich kann es sich hier nicht um einen im Christenleben sich immerdar wiederholenden Vorgang, sondern nur um ein einzelnes Widerfahrnis handeln, die Empfangnahme des himmlischen Siegespreises, welches hier bezeichnet wird als „das Ende des Glaubens“, welches der davonträgt, der den Glauben bis zum Ende festhält (vgl. 2 Tm 4, 7: *τὴν πίστιν τετήρηκα*. Lc 22, 32; Off 2, 13; 13, 10; 14, 12; Mt 24, 13 Parall. Hb 3, 6. 14; 6, 11 u. a.).⁴¹⁾ Es bedurfte auch nicht etwa, damit der futurische Sinn bei *ἀγαλλιάσθε* zutage trete, des Partic. aor. *κομισάμενοι*: in und mit dem Inempfangnehmen dessen, was dem beharrenden Glauben in Aussicht gestellt ist, stellt sich jene unbeschreibbare und verherrlichte Freude ein. Dieses Ende des Glaubens aber wird näher beschrieben als eine Rettung, ein Errettungsheil von Seelen, *σωτηρία ψυχῶν*, vgl. 5^b: die einzelnen, welche den Glauben bewahren, sehen ihr Leben errettet, indem dasselbe teilnimmt an dem ewigen Leben Gottes und völlig herausgerissen wird aus jeder Beteiligung an dem durch die Macht und den Fluch der Sünde dem Tode verfallenen Kosmos.

Über dieses Rettungsheil nun, sagt der Vf weiter v. 10, haben Propheten ein Suchen und Nachforschen angestellt, so, daß sie aus einem gegebenen Tatbestande heraus das, was für sie wertvoll war, herauszubekommen und bloßzulegen trachteten (*ἐκζητεῖν, ἐξεραυνᾶν*). Es kann sich bei *σωτηρία* nur

⁴¹⁾ S. Anm. 28, zu v. 6^a, wo gesagt wurde, daß ein Präsens gerade oft dann futurische Bedeutung habe (vgl. Kühner-G. II, 2, 138), wenn es sich um einen Nachsatz zu einer hypothetischen Aussage handle. Offenbar hat das *εἰς ὃν ... πιστεύοντες* hypothetischen Charakter.

um die *σωτηρία* in ihrem Vollbegriff handeln, also um den Heilsstand in eschatologischem Sinne (v. 5, 9; Off 12, 10; 7, 10; 19, 1) und bei den Propheten nicht um alle Propheten, sondern, wie die hinter dem artikellosen *προφηταί* hinzugefügte Näherbestimmung *οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες* zu bedenken gibt, um diejenigen, nur um diejenigen, welche geweissagt hatten über die für die Leser bestimmte, ihnen zum Teil schon zu eigen gewordene, zum Teil noch in Aussicht stehende Heilsgnade, die hier von der *σωτηρία* tatsächlich nicht verschieden ist. Daß *εἰς ὑμᾶς*, nicht aber *ἡμᾶς*, aber auch in v. 12 nicht *ἡμῖν* (Rec.), sondern *ὑμῖν* zu lesen ist, steht außer Zweifel. Der Vf redet seine Leser an, wie v. 4—9; und mit Recht bemerkt Westeinstein zu unserer Stelle, sie handle *de vocatione gentium*. Der Apostel wird seine Leser als Heidenchristen meinen, wir dürfen hinzufügen: als die Heidenchristen, deren Christentum zu Beginn der erst von Paulus in großem Stil ins Werk gesetzten Heidenmission entstanden war. Weiter ist zu beachten, daß der Vf ein vorgängiges *προφητεύειν* über die den Lesern zgedachte und widerfahrene Gnade von einem nachfolgenden *ἐκζητεῖν* und *ἐξερευνᾶν* unterscheidet, ohne daß man anzunehmen Ursache hätte, daß nun das letztere auf Grund bloß eigener Geistesanstrengung geschehen sei, während sich jenes ausschließlich auf Inspiration zurückführe (vgl. 2 P 1, 20. 21). Näher beschreibt der Apostel jenes Suchen und Forschen dahin v. 11, daß sie zu ergründen suchten, *ἐρευνῶντες, εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδῆλον τὸ ⁴²⁾ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας*. Sie bekehrten zu wissen, mit Bezug auf welche oder auf eine wie beschaffene Zeit der in ihnen vorhandene und wirksame Geist Christi Kundgebungen mache, mit andern Worten: sie wollten über den Zeitpunkt: wann? oder, wenn das nicht angängig sein sollte, ⁴³⁾ doch wenigstens über die Beschaffenheit, das

⁴²⁾ Zum Ausdruck *δηλοῦν* vgl. 2 Pt 1, 14; 1 Kr 3, 13; Hb 9, 8; 12, 27, vorzugsweise von göttlichen Kundmachungen, wie auch LXX 2 M 6, 3; 33, 12; Ps 51, 7; 147, 9; Jer. 16, 21 (vgl. aber 1 Kr 1, 11; Kl 1, 8). Man darf nicht tun, als ob *δηλοῦν εἰς τι* dem deutschen „auf etwas hinweisen“ entspräche. Es steht an unserer Stelle absolut, vgl. Ps 25, 14: *ἡ διαθήκη αὐτοῦ τοῦ δηλώσαι αὐτοῖς* = sein Bund ist dafür da, ihnen Aufschlüsse zu geben. Vgl. 1 Sam 3, 21: *καὶ προσέθετο κύριος τοῦ δηλωθῆναι (ἡρῆ) ἐν Σιλῷ, ὅτι ἀπεκαλύφθη κύριος πρὸς Σαμουὴλ κατὰ ῥῆμα κυρίου*. Die in L. verschiedenen *min* und bei einzelnen Vätern sich findende Lesung *ἐδηλοῦτο*, von Westeinhort an den Rand gesetzt, also als fast gleich gut bezeugt zur Wahl gestellt, von v. Soden gänzlich ignoriert, würde heißen, daß in den Propheten (der) Geist (ohne Artikel, z. B. Rm 8, 9) Christi kund und offenbar gemacht würde, fast in medialem Sinne: sich offenbarte, und *προμαρτυρόμενον* stände prädikativ.

⁴³⁾ Man beachte das *ἢ*. Die Ausleger gehen meist darüber hinweg. Windisch übersetzt es gar mit „und“.

Wie? der Zeit, der Epoche Bescheid haben, worauf Christi Geist es abgesehen hatte, wenn er Orakel erteilte, indem er die auf Christum bezüglichen Leiden und die darauf zu erwartenden Herrlichkeitsweisungen im voraus bezeugte. Offenbar stehen die Objekte einerseits des *προφητεύσαι* der Propheten, die den Lesern bestimmte Gnade, und anderseits des *προμαρτύρεσθαι* des Geistes Christi: *τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας* in engster Beziehung zu einander. Es empfiehlt sich jedoch, zunächst auf v. 12 einzugehen.

Nicht ohne Schwierigkeit ist die Konstruktion in v. 12^a: Wie ist der *ὅτι*-Satz zu fassen? Als zwischensätzliche Begründung oder als etwas, das den Propheten enthüllt worden? Formell ist letzteres jedenfalls das Natürlichere;⁴⁴⁾ und daß auch der Zusammenhang nicht dagegen spricht, wird sich bei näherer Betrachtung herausstellen. Denn gibt *ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς, ὑμῖν δὲ διηκόνουν ἀντὶ* den Inhalt dessen an, was den Propheten enthüllt wurde, *ἀπεκαλύφθη*, so ist damit zwar nicht eine unmittelbare und allseitige Antwort auf die Frage nach dem *εἰς τίνα ἢ εἰς ποῖον καιρὸν ἐδήλου ἰδὲν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ* gegeben, worüber sie nachforschten; aber so viel wurde ihnen doch bedeutet, daß sie nicht für sich, daß sie vielmehr für die Leser die ihnen gewordenen Aufschlüsse über das in Beziehung auf Christum stehende Leiden und die Herrlichkeitsfülle darnach als Diener vermittelten. Dieser so zielmäßig näher bestimmte Dienst solle ihnen genug sein. Darin liegt beschlossen, daß die schließliche *σωτηρία* erst nach Eintritt der Epoche der Heidenmission werde verwirklicht werden können. Andererseits waltet die Voraussetzung ob, daß die Propheten dafür Sorge trugen und damit beschäftigt waren (*διηκόνουν*, Impf.), daß ihre Weissagungen aufbewahrt und festgehalten würden, vermutlich der Art, daß sie schriftlich fixiert wurden,⁴⁵⁾ um gegebenenfalls vor allem selbst darin eine Quelle der Lehre und des Trostes zu besitzen. Offenbart wurde ihnen nun, daß sie mit diesen so aufgezeichneten Weissagungen vielmehr an den Lesern einen wirksamen

⁴⁴⁾ Man darf dagegen nicht einwenden, daß dann ja *ἃ* unmittelbar auf ein korrespondierendes *ἀντὶ* folge. Denn eine solche unmittelbare Beziehung liegt nicht vor, als wäre es so viel als dasjenige, was, *ea quae*. Man setze ein Kolon hinter *ἀντὶ*. Übrigens ist in der späteren Gräzität auch ein *ἀντὶς* *ὅς* (statt *οὗτος*, *ἐκεῖνος* *ὅς*) nicht ungewöhnlich, vgl. Just. apol. II, 13, 6: *ἀντὶ οὗ*.

⁴⁵⁾ Zu *διακονεῖν*, vgl. 2 Kr 3, 3 (*ἐπιστολὴ Χριστοῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν*); 8, 20: *ἐν τῇ ἀδρότητι ταύτῃ* (reichliche Kollekte) *τῇ διακονουμένῃ ὑφ' ἡμῶν*. Jos. ant. VI, 13, 6 von den Boten, die David an Nabal sandte (1 Sam 25, 5 ff.): *ταῦτα δὲ τῶν πεμφθέντων διακονησάντων πρὸς τὸν Νάβαλον*. Zur Sache Off 1, 11. 19; 14, 13; 19, 4; 21, 5. — Harris vermutete an uns. St. *διενοοῦντο* für *διηκόνουν*. Der Vf denke an Henoch 1, 2.

Dienst ausrichteten. Der Vf macht eine scharfe Unterscheidung zwischen der Zeit vor und nach der Prophetie bzw. ihrer Erfüllung, d. i. der Heidenbekehrung (vgl. das *vñv* v. 12^b).

Vergegenwärtigt man sich, daß der Apostel hier nicht auf die Propheten im allgemeinen zu sprechen kommt, sondern mit der Beschränkung, soweit sie von der den Lesern als aus Heiden gesammelten Christen bestimmten Heilsgnade geweißt haben, so wird man von vornherein alle alttestamentlichen Stellen, die nicht von der Heidenbekehrung insonderheit reden, auszuschließen haben. In Betracht könnten nur kommen Stellen wie Jes 2, 1—4 (= Micha 4, 1—5); 42, 1—12 (vgl. Mt 12, 18—21); 49, 6. 7 (vgl. AG 13, 47); 52, 15; 53; Ps 87. Um so mehr aber legt sich die Frage nahe, worauf denn der Vf ziele, wenn er, oder wie er dazu komme, daß er so bestimmt und so stark wie nur möglich versichert, daß die von ihm gemeinten Propheten, d. h. die Propheten, welche von der den Lesern als früheren Heiden gewordenen Heilsgnade weissagten, betreffs der schließlichen *σωτηρία* Nachforschungen angestellt hätten in der Beziehung, welche Zeit, chronologisch angesehen, oder welche Zeit, ihrer Beschaffenheit nach, der in ihnen wohnende und wirksame Geist Christi bei seiner Vorausverkündung der auf Christum bezüglichen Leiden und der darauf folgenden Herrlichkeitsfülle meine. Ich kann nicht finden, daß uns im AT Stellen, wo von solchem Suchen und Forschen die Rede wären, begegnen. Im Buche Daniel hören wir gelegentlich, wie der Prophet Anfragen an einen Engel richtet 7, 15 f. 28; 8, 13. 17. In Kap. 9 daselbst lesen wir, wie Daniel nachsinnt über die siebenzig Jahre der Verwüstung Jerusalems (vgl. Jer 25, 1—29), wie er flehentlich betet v. 3 ff.: „*ἰχ* wandte mein Antlitz hin zum Herrn, *τοῦ ἐκζητῆσαι προσευχὴν καὶ δέησιν ἐν νηστεύειαις καὶ σάκκῳ*. Aber nirgends wird hier zwischen Israel und der Heidenwelt ein Unterschied gemacht; vgl. Mt 24, 3: *εἰπὲ ἡμῖν· πότε ταῦτα ἔσται καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος*; AG 1, 6: *κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραὴλ*; auch etwa Jes 6, 11, ⁴⁶) Stellen, wo ebenfalls das an unsrer Petrusbriefstelle Charakteristische, die Zeit und Zeitverhältnisse, da die auf Christum bezüglichen Leiden und Herrlichkeitsfülle eintreten sollen und zwar in Verbindung mit der Tatsache der den Lesern als Heidenchristen widerfahrenen und noch in Aussicht stehenden Heilsgnade, völlig fern liegt. Außerkanonische Schriften aber heranzuziehen wie das 4. Buch Esra 4, 33 ff., besonders 4, 51 f.; ⁴⁷)

⁴⁶) Jesaja fragt: *ἕως πότε, κύριε*;

⁴⁷) 4, 33 f.: Et respondi et dixi: quomodo et quando haec? quare modici et mali anni nostri? Et respondit . . . non festines tu super Altissimum. 51 f.: Et oravi et dixi: putas vivo usque in diebus illis? vel quis erit in diebus illis? Respondit ad me et dixit: de signis, de quibus me interrogas,

Henoch 1, 2,⁴⁸⁾ haben wir kein Recht, jenes um so weniger, als es erst nach Abfassung des 1 Pt geschrieben sein kann, nach der Zerstörung Jerusalems, ja wohl erst nach dem Tode des Titus. Dazu kommt, daß auch in diesen apokryphischen Büchern das dort begegnende Fragen der betreffenden Gottesmänner nicht auf derselben Linie liegt, wie dasjenige Forschen und Suchen der Propheten, welches unser Vf im Auge hat. Es drängt sich immer wieder die Frage auf: wie konnte der Vf klipp und klar die Versicherung abgeben, daß die von ihm gemeinten Propheten sich jenem Suchen und Forschen gewidmet hätten und ihnen jenes ἀποκαλυφθῆναι v. 12 zuteil geworden sei? Und was das Forschen εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα ὁδούς im Verhältniß zu der Weissagung περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος betrifft, so hat man zwar gemeint, es sei den Propheten unbekannt gewesen, wie sich die ihnen offenbarte Tatsache der Heidenbekehrung einordnen und einfügen sollte in die ihnen nicht minder feststehende Gedankenreihe vom Leiden des Messias und seiner Verherrlichung darnach.⁴⁹⁾ Aber aus Jes 52, 15, vgl. Kap. 53, war doch deutlich zu entnehmen, daß auf das schimpfliche Leiden des Messias und seine Verwerfung durch sein Volk die Bekehrung der Heiden folgen werde, wie denn überall im AT die Rettung der Heiden als etwas Zweites sich an diejenige Israels anschließt.

Gegen die hergebrachte Auslegung erheben sich freilich auch noch andere Bedenken. Man versteht allgemein⁵⁰⁾ unter den auf

ex parte possum tibi dicere, de vita autem tua non sum missus dicere tibi, sed nescio. Vgl. 13, 13—24.

⁴⁸⁾ . . . ἤκουσα παρ' αὐτῶν (den Engeln) πάντα καὶ ἔγνων ἐγὼ θεωρῶν καὶ οὐκ ἐς τὴν νῦν γενεὰν διενεοῦμαι, ἀλλὰ ἐπὶ πόρρω ὁδοῦ ἐγὼ λαλῶ.

⁴⁹⁾ So bes. Hofm.; auch Zahn Einl.³ II, 8. Hofm. zu unserer Stelle, S. 29: (Angesichts von atl Stellen wie Jes 49, 6. 7; 52, 15) „mußte ja Propheten, die so von ihm (dem Knechte Jehovas) geweissagt hatten, die Frage entstehen, welche, wenn auch nicht in Zahlen auszudrückende Zeit es sein, oder wie der Zeitlauf beschaffen sein werde, wo solches geschehe . . . Israels Errettung wäre leicht mit der Verherrlichung seines Heilands zusammenzudenken gewesen: sein König hätte das Leid geteilt, das ihm selbst zur Strafe seiner Sünden durch die Feindschaft des Völkertums widerfuhr, um dann, wenn es sich zu Gott bekehrte, über die Feinde seines mit ihm zu verherrlichenden Volkes obzusiegen. Aber der Geist der Weissagung lehrte ja nicht nur, daß der Knecht Gottes leiden, sondern auch, daß er von seinem Volke selbst zu leiden habe und verworfen werden solle, und nicht nur, daß Israels König über seine Feinde obsiegen, sondern auch, daß der Knecht Gottes das Licht der Völkerwelt werden und sie zu Jehova bekehren solle. Die Errettung der Heiden war es also, von der sich nicht erkennen ließ, wie sie sich in das einfügte, was der Geist von des Heilands Leiden und nachfolgender Herrlichkeit weissagte.“

⁵⁰⁾ So schon Hippolyt, Segnungen Jakobs, K. 19 (hsg. v. Diobon. u. Beis, S. 34f.): οἱ προσῆται χαίροντες ἐπὶ τῇ τοῦ πνεύματος δυνάμει καὶ

Christum bezüglichlichen Leiden die mannigfachen Leiden und Qualen, welche ihn selbst betroffen haben, und erklärt den Ausdruck *τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα* analog dem *περὶ ἡς εἰς ὑμᾶς χάριτος* als vom Standpunkte der lange Zeit vorher lebenden Propheten aus gewählt; ebenso die *δόξαι* von den verschiedenen Verherrlichungen, die Christo widerfahren sollten. Bei letzterem Ausdruck befremdet aber, wie auch einige Ausleger anmerken (s. z. B. Hofmann), daß der Plural *αἱ δόξαι* von Christi Verherrlichung sonst nicht gebraucht werde (vgl. z. B. v. 21; 4, 13; Mt 25, 31; Lc 24, 26; Jo 17, 5; 2 Kr 3, 18; Eph 3, 16; Phl 3, 21; Hb 2, 9), und man sollte hinzufügen, daß dieser Pluralis auch kaum durch alttestamentliche Weissagungen gerechtfertigt werde. Immerhin mag man zur Not auf Stellen wie Jes 49, 6; 49, 7; 52, 15⁵¹) verweisen. Aber warum steht nicht wenigstens ein so bequemes zu setzendes *αὐτοῦ* bei *δόξας* (vgl. Lc 24, 26 u. a.), um die Verherrlichung als solche des Messias zu charakterisieren? Spricht die Schrift sonst von den Leiden, die Christus hat erdulden müssen, so heißen sie *παθήματα Χριστοῦ*, vgl. 4, 13; 5, 1; 1 Kr 1, 5; Phl 3, 10. Das *εἰς ὑμᾶς* bei *χάριτος* kann doch insofern nicht eigentlich verglichen werden, als hier der Genitiv *ὑμῶν* untunlich war, weil dann eine den Lesern anhaftende Eigenschaft, ihre dankbare Liebesgesinnung, ausgedrückt wäre. Gibt endlich nicht auch die Bezeichnung des in den Propheten des AT wirkenden Weissagungsgeistes als *πνεῦμα Χριστοῦ* zu denken? Gewiß, unserm Vf ist Christus präexistent gewesen (1, 20) und hat „im Geiste“ einst durch Noah gepredigt (3, 19f.). Vgl. Barn 5, 6; Ign. Magn. 8, 2; Just. Apol. I, 33, 6; 63 u. a. Aber jeder wird auch zugeben, daß die letztere Ausdrucksweise nicht mit der unsrigen („Geist Christi“) identisch ist, und daß nach hergebrachtem Verständnis *πνεῦμα τοῦ Θεοῦ* oder *πνεῦμα ἅγιον* die einzig naturgemäße Benennung bildet für den die alttestamentlichen Propheten erfüllenden heiligen Geist.

Schon darum ist nicht wohl einzusehen, warum man nicht den Apostel hier von neutestamentlichen Propheten reden läßt, welche in der frühapostolischen Zeit (vgl. schon Lc 1, 67; 2, 25 ff. 36) über die den Heiden zuzuwendende Heilspredigt und Heilsgnade in

προκηρύσσοντες τὰ εἰς αὐτὸν (sc. τὸν Χριστὸν) συμβησόμενα πάντα, ἵνα καὶ ταῖς μεταγενεστέραις διηκόνησαν γενεαῖς, ὡς πιστεύσας ὁ ἄνθρωπος σωθῆναι δύνηται.

⁵¹⁾ Hofm. 28: „wie wenn Jesaja, an dessen Weissagung ja hier allermeist zu denken ist, 49, 6 vom Knechte Jehovas sagt, es sei nicht genug, daß er die Stämme Israels aufrichte, sondern auch ein Licht der Völkerwelt solle er sein und Jehovas Heil bis ans Ende der Erde, oder 49, 7, daß Könige vor ihm aufstehen, Fürsten vor ihm niederfallen, und 52, 15, daß Völker vor ihm aufbeben, Könige vor ihm verstummen werden.“

bedeutsamer und entscheidender Weise geweissagt haben, und zwar so, daß diese Gnade untrennbar sei, zumal in ihrer Vollendung, von schweren Leiden in Beziehung auf Christum, d. h. um Christi willen, und einer darauf folgenden Herrlichkeitsfülle.⁵²⁾ So gut wie gewiß aber wird diese Auslegung gemacht durch die deutliche Bezugnahme auf Eph 3, 5 f., welche in unserm ganzen Abschnitt zu beobachten ist. Dort, im Epheserbrief, ist von Christi *ἀπόστολοι* und *προφῆται ἐν πνεύματι* die Rede, welchen es offenbar gemacht worden sei, daß die Heiden Miterben und miteinverleibt und mittheilhaftig seien der Verheißung in Christo Jesu durch das Evangelium — „das Geheimnis Christi, welches zu andern Geschlechtern nicht kundgetan wurde den Menschenkindern, wie es jetzt offenbart worden ist seinen heiligen Aposteln und Propheten im Geist“. Es ist wohl ziemlich allgemein anerkannt, daß Pl dort unter den Propheten nur solche meinen kann, die als den Aposteln gleichzeitig und neben ihnen wirkend zu denken sind. Man muß sich nur klar machen, daß die alte Kirche, wenn von Propheten geredet wurde, gar nicht gleich, geschweige ausschließlich, an die alttestamentlichen dachte. Jesus hatte seiner Gemeinde die Sendung von Propheten verheißen (Mt 23, 34 = Lc 11, 49). Die Gabe der Prophetie war ein wesentliches Stück der am Pfingstfest erfolgenden Geistesausrüstung, AG 2, 17; vgl. 1 Pt 1, 12: *ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ' οὐρανοῦ*. In Jerusalem, AG 11, 27; 15, 32; 21, 10; in Antiochien 13, 1 finden wir Propheten, vgl. auch die weissagenden Töchter des Philippus in Caesarea 21, 9; in Thessalonich (1 Th 5, 20), besonders in Korinth (1 Kr 12, 28. 29; 14, 29. 32. 37) ist das Charisma der Prophetie vorhanden; auch in Rom setzt sie der Apostel voraus Rm 12, 6; der Epheserbrief rechnet mit ihnen, neben andern, als Verkündigern des Wortes 2, 20; 3, 5; 4, 11; in der Offenbarung werden die Propheten als Gottes Knechte bezeichnet 10, 7: wie Gott es ihnen, seinen Knechten, verkündigt hat, so wird das Geheimnis Gottes vollendet werden, und keineswegs sind dort die alttestamentlichen, am wenigsten sie allein, gemeint (richtig z. B. Grotius); vgl. 11, 18; 16, 6 („sie haben das Blut der Heiligen und der Propheten vergossen“); 18, 20 („freue dich über sie — nämlich über Babel, daß Gott sie gerichtet hat —, Himmel und ihr Heiligen und ihr Apostel und ihr Propheten“); 18, 24 („in ihr, Babel, wurde gefunden das Blut der Propheten und der Heiligen“); 22, 9 („ich bin dein Mit-

⁵²⁾ Calvin, auch Hammond, dachte an Leiden und Herrlichkeit, die Christo und seiner Gemeinde widerfahren sollten (quod Christo et universo eius corpori destinatus sit per varias passiones ad gloriam ingressus), schon Clericus aber nur an die über die Christen ergehenden Leiden und die ihrer wartende Herrlichkeit: τὰ εἰς Χ. παθήματα intellexerim de piorum perpressionibus Christi causa exantlandis . . . et gloriam fidelium post sequenturam.

knecht und deiner Brüder, der Propheten, und derer, welche die Worte dieses Buches bewahren“; vgl. v. 6).^{52a)}

Daß aber Propheten und Prophetien, Offenbarungen und Gesichte gerade in Beziehung auf die Heidenmission in der Urkirche eine hervorragende Rolle gespielt haben, ist bekannt.⁵³⁾ Es sei nur an folgendes erinnert. Als in Antiochien bereits planmäßig und eifrigst mit Heidenmission begonnen war, und Pl und Barnabas zusammen schon ein volles Jahr daselbst gewirkt hatten, kamen Propheten von Jerusalem dorthin, deren einer Agabus war (AG 11, 27), ohne Zweifel, um zu prüfen, ob die Heidenbekehrung in Antiochien, die man als etwas Neues empfand, sich als ein Werk des Herrn erwiese. Als solches werden sie sie anerkannt und durch Gottesprüche bestätigt haben. Auch vergesse man nicht, daß schon Petrus infolge eines Gesichtes, also einer Offenbarung von oben her, des gewiß geworden war, daß den Heiden ohne Beobachtung der jüdischen Bräuche und Satzungen betreffs Tischgemeinschaft mit ihnen das Evangelium zu predigen und das Heil anzubieten sei (AG 10, 9 ff.). Ferner, in dem bei der Predigt des Apostels im Hause des Cornelius erfolgenden Zungenreden der heidnischen Hörer darf er eine außerordentliche Kundgebung göttlichen Willens sehen, daß sie, ohne Beschneidung zu empfangen und das mosaische Gesetz auf sich zu nehmen, zu taufen seien (AG 10, 44—47; 11, 17). Charakteristisch aber ist und für das Verständnis unserer Petrusbriefstelle kommt vor allem in Betracht AG 13, 1. 2. In Antiochien befinden sich in der dortigen Gemeinde namhafte Propheten und Lehrer, und während sie eifrigem, dem Herrn gewidmetem, mit Fasten, ohne Zweifel auch mit Gebet verbundenem Dienste obliegen, spricht der hl Geist: „Sondert mir aus Barnabas und Saulus zu dem Werk, zu dem ich sie berufen habe“! Mit andern Worten: die erste große Missionsreise des Paulus, mit welcher eine neue Epoche in der Geschichte des Reiches Gottes anhebt, wird auf eine ἀποκάλυψις zurückgeführt, und selbstverständlich hat sich diese prophetisch begabter Personen als Medien

^{52a)} Vgl. Didache 10, 7. 11. 13; 15, 2: aus diesen Stellen sieht man, wie weit verbreitet und wie zahlreich „die Propheten“ waren, aber auch, welch hohes Ansehen sie genossen. Es kam vor, daß ein Prophet sich irgendwo in einer Gemeinde niederlassen wollte (13, 1): „derselbe ist seiner Nahrung wert“. Die Propheten sollen die ersten Gaben empfangen, sie sind die ἀρχιερείς der Gemeinde 13, 3, in besonderer Weise τετιμημένοι. Von ihnen wird unterschieden die ἀρχατοὶ προφῆται 11, 11.

⁵³⁾ Vgl. Wendt, Apostelgesch.⁹, S. 188 zu Kap. 10 u. 11: „Die Fragen, ob eine Mission an die Heiden, d. h. ein Ausziehen von christlichen Sendboten, zur Verbreitung des Christentums in der Heidenwelt, von Gott gewollt sei, wann die rechte Zeit zu ihr sei, wer zu ihr berufen sei, unter welchen Bedingungen man die Heiden in die christliche Gemeinde aufzunehmen habe, waren durch den einen Fall des Cornelius . . . noch nicht zur vollen, deutlichen, allgemein anerkannten Beantwortung geführt.“

bedient. Und wenn man das 2. Kr 12, 2—5 von Pl gemeinte hochbedeutsame ekstatische Erlebnis und die AG 22, 21 an ihn ergangene Weisung des erhöhten Heilandes: „Gehe hin, denn ich werde dich fernhin zu den Heiden senden“ (Futur.) mit gutem Grunde in der Art in Beziehung zu einander setzen darf, daß man jene vierzehn Jahre vor Abfassung des 2. Korintherbriefes erfolgte Vision und die Verwirklichung dieser in Aussicht gestellten Sendung zeitlich einigermaßen zusammenfallen läßt, so werden wir kaum irre gehen in der Annahme, daß auch jene eigenartige *ὄψις* und *ἀποκάλυψις* in die AG 13, 1. 2 charakterisierte Zeit hineingehört.⁵⁴⁾ Dieselben Propheten, welche damals den Übergang der Heilspredigt von den Juden zu den Heiden als dem göttlichen Heilsplan entsprechend und für gekommen erachteten und verkündeten, müssen in dieser Tatsache einen kräftigen und bedeutsamen Ruck vorwärts in der Entwicklungsgeschichte der Kirche Jesu erblickt haben. Das Ende aller Dinge, die Fülle des Glanzes und der Herrlichkeit, auf die man hoffte, die *σωτηρία* selbst in ihrem Vollmaß, schien ihnen näher gerückt (Rm 13, 11), freilich auch eine Steigerung der Leiden, welche das Bekenntnis zu Christo mit sich brachte, unvermeidlich. Hatte schon Israel die christusgläubigen Volksgenossen verfolgt, wie viel mehr war Feindschaft gegen die aus dem Heidentum zur neuen Religion Übertretenden zu erwarten, beides von Juden wie von Heiden! Vgl. AG 14, 22: als Barnabas und Paulus auf ihrer ersten Missionsreise die auf dem Hinwege gegründeten Gemeinden abermals besuchten, schärfte sie ihnen ausdrücklich ein: *διὰ πολλῶν θλίψεων δεῖ ἡμᾶς εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ*. Ferner etwa AG 19, 23; 21, 4. 11 bis 14; 1 Th 1, 6; 2, 14 ff.; 2 Tm 3, 12; Off 2, 9. 10. 13; 3, 10; 6, 3—11 usw. Ob die Propheten, welche Pt hier im Auge hat, näheres über Zeit und Stunde und über die Beschaffenheit der Zeit, da solche Verfolgungen und Plagen eintreffen und die selige Endzeit einleiten würden, bei ihrem Fragen und Forschen von dem sie inspirierenden Geiste Christi zu hören bekommen haben, lesen wir nicht ausdrücklich. Gleichwohl ist diese Frage zu bejahen. Wurden sie doch durch Offenbarung darüber aufgeklärt,⁵⁵⁾ daß sie

⁵⁴⁾ S. z. B. Zahn, Einl.³ II, 644, der jedoch jene Vision etwas früher setzt, in die Zeit, da Paulus von Barnabas von Tarsus her auf das Missionsfeld von Antiochien gestellt wurde. Mir scheint der AG 13, 1. 2 vorliegende Zeitpunkt viel bedeutsamer zu sein.

⁵⁵⁾ Eine eigenartige Textgestalt in v. 12 findet sich in min 13 (= Ev 33, Pl 17; Gregory in d. Proleg. zu Tischdf. 469: „textus plurima codicibus uncialibus optimis communia habet. Eichhorn appellat hunc codicem: die Königin unter den kursiv geschriebenen Handschriften“. Westc.-Hort, Introd. zum NT § 211 u. 212, S. 154 f.): *οἱς ἀπεκαλύφθη, οὐ καυχᾶσθε οὐχ ἑαυτοὺς, ὅτι καὶ διηκουσὶν αὐτα*. Soll daß heißen: daß das Rühmen (l. *καυχᾶσθαι*?) nicht ihre Sache (lies *ἐαντῶν*) sei, daß sie es aber euch gar

die Nutzbarmachung der ihnen gewordenen Weissagungen nicht sowohl um ihrer selbst willen als vielmehr (so das *οὐχ ἑαυτοῖς, ὑμῖν δέ*; nicht *ἀλλὰ*) um der Leser willen vollzogen, *διηκόνουν*. Also, während sie damit beschäftigt waren, die ihnen offenbarten Prophetien festzuhalten, zunächst gewiß zu dem Zweck, daß sie ihnen selbst zu freier Verfügung stünden im Dienste der Selbsterbauung wurden sie durch Geistesbelehrung des inne, daß sie damit andern und zwar den Lesern, den erstgewonnenen Heidenchristen außerhalb Palästinas und Syriens, den kleinasiatischen Christen, dienen sollten.^{55a)} Der Geist bezeugte zunächst ganz im allgemeinen und immer wieder im Vorweg, daß die Christen wegen ihres Bekenntnisses zu ihrem himmlischen König Leiden und Widerwärtigkeiten allerlei Art zu gewärtigen haben würden, und daß für sie darauf eine überaus große Fülle und Mannigfaltigkeit von Herrlichkeit folgen werde. Dann aber wurde den Propheten auf jenes ihr Forschen hin offenbart, daß gerade den heidenchristlichen Lesern die Fixierung und Vermittlung dieser Weissagung von Leiden und Herrlichkeit bestimmt sei. Jetzt, *νῦν*, versichert der Apostel v. 12^b, indem er damit die Periode der Heidenmission großen Stils im Unterschiede von der ersten Zeit nach Jesu Hingang, da wesentlich nur Israel den Gegenstand der Evangelisation bildete, charakterisiert, jetzt ist das, was die Propheten geweissagt haben, die für die Heiden bestimmte Heilsgnade, die Leiden um Christi willen und die Herrlichkeit danach, euch verkündigt worden durch diejenigen Personen, welche euch die frohe Botschaft predigten — an Pl, Barnabas, Silas, Timotheus ist wesentlich zu denken —, indem sie, im Besitze des heiligen vom Himmel entsandten Geistes stehend, ihren Beruf an euch ausrichteten. Der Vf spielt auf die Pfingstgeschichte an, vgl. AG 2, 2 (*ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*), auch 33, ohne doch zu meinen, daß die von ihm als *οἱ εὐαγγελιστάμενοι ἐν πνεύματι ἀγίῳ ἀποσταλέντι ἀπ' οὐρανοῦ* bezeichneten Männer unter den am ersten Pfingstfest wunderbar vom hl Geist ergriffenen Personen gewesen seien. Christus, das Haupt der Christen, ist in den Himmel zurückgekehrt (vgl. Mr 16, 19 Rec.; Lc 21, 51 Rec.; Jo 3, 13; AG 1, 10 f.; 2, 34; 3, 21; 7, 55 f.; Rm 10, 6; Eph 4, 10; 6, 10; 1 Tm 3, 16; Hb 4, 14.

dienstlich überwiesen? Oder steckt in dem *καυχᾶσθε* irgendeine Form von *ἐρευνᾶν*? Wunderlich auch die Übersetzung der Pesch.: „und es wurde ihnen alles offenbart, was sie erforschten, weil sie es nicht für sich selbst suchten, sondern eben für uns weissagten, das was jetzt euch offenbart wurde durch die, welche euch verkündigten im hl Geist, der vom Himmel gesandt wurde“

^{55a)} Man wende nicht ein, daß um die von uns vorausgesetzte Zeit dabei Prophetien noch nicht schriftlich aufgezeichnet worden seien. Warum nicht? Was haben wir denn noch aus jener frühen christlichen Zeit an schriftlichen Denkmälern?

7, 26; 9, 24); wie alle Gottesoffenbarung vom Himmel her erfolgt, auch die des göttlichen Zorns (Rm 1, 18), so hat Christus nicht nur einmal den hl Geist, seiner Verheißung gemäß, von dorthier herniedergesandt, sondern sendet ihn noch allerwege und gießt ihn aus wie erquickenden Regen von seiner heiligen Wohnung her, wo, wie, wann und über wen er will, während er selbst den Augen der Seinigen verborgen und unsichtbar bleibt. Freilich, wann er selbst offenbart werden wird in Herrlichkeit, bei seiner Wiederkehr v. 7, dann wird auch die Herrlichkeit der Leser, die annoch eine verborgene ist (Kl 3, 4), aufstrahlen in ungebrochenem Glanz und ihre Rettung und Beseligung (σωτηρία) sich vollenden. Bei den Gegenständen der Predigt, welche die Leser zu hören bekommen haben, handelt es sich um soteriologische und eschatologische Dinge, eine Fülle von Mysterien, „in welche⁵⁶⁾ (selbst) Engel⁵⁷⁾ einen Blick hineinzutun voll Verlangens sind“ (v. 12): die χαρὰ ἀνεκλάλητος καὶ δεδοξασμένη (v. 8), die σωτηρία, ἥ εἰς ὑμᾶς χάρις (v. 10), τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα und αἱ μετὰ ταῦτα δόξαι (v. 11). Daß dieses Verlangen nicht befriedigt werde oder werden werde, wird nicht gesagt und konnte nicht gesagt werden nach allem, was sonst von den Engeln und ihrer Teilnahme an Gottes Herrlichkeit und Werken in der Schrift zu lesen ist, und ein Widerspruch zwischen der hier vorliegenden Anschauung über die Engel mit dem, was anderswo an Aussagen der Schrift über Wesen und Aufgaben der Engel begegnet, liegt nicht vor (gegen Windisch). Man muß sich erinnern, daß die Engel zunächst auf dem Gebiete der Schöpfungswelt walten und den Gläubigen nur insoweit dienen, als das Leben dieser mit der Schöpfungswelt verflochten ist. Von ihrem Bereiche aus trachten sie, wie durch ein Gitterfenster hindurch, gleichsam vorübergebeugt (Jo 20, 5. 11; Jk 1, 25)⁵⁸⁾, zu schauen, was Gott durch Christum

⁵⁶⁾ Merkwürdig, daß in manchen griechischen Hss εἰς δ (sc. πνεῦμα ἅγιον) gestanden haben muß. Nicht nur hat Vg: „in quem“, sondern auch Iren. interpr. V, 36, 3 — es ist der Schluß des ganzen Werks — unus filius et unum genus humanum, in quo perficiuntur mysteria dei, quem concupiscunt angeli videre etc. Ebenso in quem Orig., der selbst εἰς ὃ geschrieben hat (in Cant. Cant. c. 3, de la Rue III, 95; in Mt. tom. X, 13, ib. 456; tom. XV, 27, ib. 692; XVII, 30, ib. 814), interpr. hom. XI in Num. (de la Rue II, 306); Ambr. ep. ad Bellicium (ep. 79), Maxim. Taur. u. a. bei Sabatier. Das quem kann nur auf spiritu sancto gehen. Die LA konnte aus dem Bedenken heraus entstehen, daß unmöglich von den Engeln gesagt sein könne, daß sie in das, was Inhalt der Weissagung ist, hineinzuschauen begehren. Das ἐπιθυμεῖν ist ein erfolgreiches, Mt 5, 28; 1 Kr 10, 6; Lc 16, 21.

⁵⁷⁾ Ob eine Paronomasie beabsichtigt ist zwischen ἀγγελία und ἄγγελοι?

⁵⁸⁾ Vgl. zu παρακύπτειν 1 M 26, 8; Ri 5, 28; 1 Chron 15, 29; HoLi 2, 9; Spr 7, 6; Sir 14, 24; 21, 26. — In Clem. Al. q. div. salv. 23, 3 und Excerpta ex Theod. 86, 3 wird der Satz εἰς ὃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρα-

und den hl Geist in der Völkerwelt und im ganzen Kosmos ausgerichtet, um das Endziel herbeizuführen, da jenes *γέγονεν* Off 16, 17 (vgl. 21, 6; auch 1 Kr 15, 27: *πάντα ὑποτάσσεται*) über die neue Erde erschallen wird. Vgl. Eph 3, 10: *ἵνα γνωρισθῇ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ Θεοῦ*. Die erlöste Menschheit wird für die himmlischen Geister zu einem Spiegel, darin sie die Weisheit und die Ratschlüsse Gottes erkennen.

II. Ermahnungen zu einem heiligen, aus dem Stande der Wiedergeburt hervorgehenden Leben: 1, 13—5, 11.

1. 1, 13—2, 10: Ermahnungen zu einem wahrhaft frommen Leben im allgemeinen. Die Doxologie hat ihr Ende gefunden (vgl. Eph 1, 3—14). In hohen und hehren Tönen hat der Vf den Lesern in Erinnerung gebracht, ein wie unvergleichlich wertvolles, überaus erhabenes Gut sie in der ihnen widerfahrenen und der Vollendung entgehenden Gnade (*χάρις* v. 10), in dem von ihnen zu erwartenden Erbteil (*κληρονομία* v. 4), in der ihnen in Aussicht stehenden völligen Beseeligung (*σωτηρία*, v. 5. 10) besitzen, sie, die in dieser Welt kein Bürgerrecht haben und zerstreut leben. Schon war es ihnen bei jener Schilderung ihres köstlichen Schatzes ernstlich zu bedenken gegeben, daß ihr Glaube wie durch Feuer werde erprobt werden müssen, daß das herrliche Ende nicht kommen könne ohne vorgängige Leiden um Christi willen. Wie wohl begreift es sich, daß sich alsbald in v. 13 — nicht erst nach Vorausschickung eines längeren Abschnittes mit Darbietung wichtiger Heilswahrheiten, wie im Epheserbrief, wo die Ermahnungen erst 4, 1 anheben — mit einem *διό* an jene Doxologie eine längere Reihe von Ermahnungen und Weisungen anschließt und bis gegen Ende des Briefes hin verläuft, Ermahnungen, welche, um ihre unbedingt verpflichtende Kraft, das Kategorische nachdrücklichst zu betonen, zumeist in Aoristen ergehen.⁵⁹⁾

κύναι mit 1 Kr 2, 9 kombiniert; den hebr. Spruch betrachtet Resch (Agrapha S. 301, Logion 71) als ein Logion Jesu. S. dagegen Ropes, Sprüche Jesu S. 50f., Nr. 45.

⁵⁹⁾ Vgl. *ἐλπίζετε* 13^b, *γενήθητε* 15, *ἀναστράφητε* 17, *ἀγαπήσατε* 22; *ἐπιτοθήσατε* 2, 2, *ὑποτάγητε* 2, 13, *τιμήσατε* 2, 17, *ἀγιάσατε* 3, 15, *ἐπλήσασθε* 4, 1, *σωφρονήσατε* 4, 7, *ποιμάνετε* 5, 2, *ὑποτάγητε* 5, 5, *ἐγκομβώσασθε* 5, 5, *ταπεινώθητε* 5, 6, *ρηγορήσατε* 5, 8, *ἀντίστιθε* 5, 9, *οἴητε* 5, 12. Daneben die präsentischen Imperative *ἀγαπάτε*, *φοβείσθε*, *τιμᾶτε* 2, 17, *μὴ ἐκνέξεσθε* 4, 12, *μὴ τις πασχέτω* 4, 15. S. über den Unterschied des Imper. Praes. u. des Imper. Aor. Debrunner-Blaß §§ 335—337: „Der Imper. Pr. ist durativ oder iterativ, der Imper. Aor. momentan.“ „Im Aorist stehen besonders gern kategorische Verbote.“

Voran steht, alle anderen überbietend und schon in sich befassend: *ἐλπίζετε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ χριστοῦ*. Voraussetzung aber zu einem Leben in solcher Hoffnung bildet einmal, daß sie die Lenden ihrer Gesinnung, ihres sittlich-religiösen Erkennens,⁶⁰⁾ aufschürzen, das will sagen, daß sie abtun alles, was wie ein lose flatterndes bauschiges Gewand die geistige Bereitschaft zur Wanderung, zur Arbeit, zum Kampf hemmt und hindert, daß sie vielmehr gerüstet und geschickt dastehen für alles, was ihr Christenberuf, zumal im Hinblick auf zu erwartende Leiden und Kämpfe, mit sich bringt;⁶¹⁾ sodann, daß sie sich frei halten von allem, was geeignet ist, das Innenleben, die geistige Klarheit und Besonnenheit, zu verwirren und zu trüben und sie selbst gleichsam in einen Zustand der Berauschtigkeit, des Taumelwesens zu versetzen: *νήφοντες* (1 Pt 4, 7; 5, 8; 1 Th 5, 6. 8; 2 Tm 4, 5). Daß zu letzterem nicht bloß eine temperantia in cibo et potu gehört, sondern überhaupt spiritualis sobrietas, quum sensus omnes nostros continemus, ne se huius mundi illecebris inebrient (Calvin), ist richtig; ebenso aber auch, daß doch in erster Linie an ersteres zu denken sein wird (4, 3; Rm 13, 12^a; 1 Th 5, 7. 8; AG 2, 15). Was wären das für Jünger Jesu und für Fremdlinge in dieser Welt, die ungezügelterm Weltgenuß und betrügerischem Sinnen- und Sündentaumel sich hingeben wollten, wo doch der Tag Jesu Christi sich naht (Hb 10, 25) und seine Ankunft zum Gericht beständig erwartet werden soll und kann (2 Pt 3, 11. 12; Mt 24, 49)? Und zwar soll ihre Nüchternheit eine völlige sein. Denn mit Recht haben schon die Peschita (nicht so die Harkl.), die bohairische Übersetzung, Oecumenius⁶²⁾ das *τελείως* zu *νήφοντες* gezogen. Wie kahl stünde hier ein bloßes *νήφοντες* da! Und käme nicht auch *ἐλπίζετε*, gehörte *τελείως* dazu, um den ihm gebührenden Nachdruck? Daß die Leser hoffen, und worauf sie ihre Hoffnung gerichtet halten sollen, nur darauf brauchten sie, nach dem Zusammenhang, verwiesen zu werden. Die Bedingungen solchen Hoffens, insofern

⁶⁰⁾ Zu *διάνοια* vgl. Mt 22, 37; Par. Eph 1, 18; 2, 3; 4, 18; Kl 1, 21; 2 Pt 3, 1; 1 Jo 5, 20.

⁶¹⁾ Zum Bilde vgl. 1 Kō 18, 46; 2 Kō 4, 29; Hiob 38, 3; 40, 3, besonders aber 2 M 12, 11: *αἱ δορυὲς ὑμῶν περιεζωσμέναι*, von den das erste Passahmahl beim Auszug aus Ägypten Essenden gesagt; es mochte diese Szene dem Apostel vorschweben in Verbindung mit dem Worte Jesu Lc 12, 35f.: *ἐτοιῶσαν ὑμῶν αἱ δορυὲς περιεζωσμέναι καὶ οἱ λύχνοι καίόμενοι* und seid gleich Menschen, die auf ihren Herrn warten. Eph 6, 14. — Zu stark allegorisiert z. B. Dionys. Bars.: in den Lenden und Nieren sei Sitz der Wollust; die unzünftigen Begierden gelte es durch Keuschheit und Heiligkeit zu bändigen.

⁶²⁾ Dieser mit der eigentümlichen Motivierung, das atl Gesetz habe nur eine dürftige und vorläufige *νήψις* ermöglicht. — Auch der W.-H.'sche Text interpungiert: *νήφοντες τελείως, ἐλπίζετε*.

auch die rechte Art des Hoffens, ergaben sich ja aus den vorausgegangenen Patizipien: ἀποθέμενοι, νήφοντες. Hoffen also sollen sie, sollen nicht in dumpfem Hinbrüten, kalter Resignation oder schlaffem Sichgehenlassen verzagen, alle Lust zum Leben verlieren, sich und andern das Dasein verbittern. Daß Hoffnung bei ihnen vorhanden sei, das hatte der Apostel ihnen unbedenklich v. 8 bezeugt, indem er ihnen versicherte, daß sie Jesum, ohne ihn gesehen zu haben, lieben, daß sie an ihn, ohne ihn zu sehen, glauben. Glauben und Hoffen aber sind untrennbare Betätigungen des christlichen Lebens. Glauben heißt eine festbegründete Überzeugung haben von Dingen, welche man erhofft (Hb 11, 1; vgl. Rm 8, 24 mit 1., 16). Ja, er hatte es als eine ihm selbst mit den Lesern gemeinsame Erfahrung hingestellt, daß sie durch die von ihnen erlebte Wiedergeburt zu einer Hoffnung gelangt seien, die durch die Auferstehung Jesu Christi eine lebendige sei. Trotzdem ist jener energische Befehl ἐλπίζετε am Platze. Denn die geistlichen Akte, denen das Christenleben seine Entstehung verdankt und von denen es begleitet ist, bedürfen immer wieder der Neusetzung. Hoffen aber sollen die Leser auf, d. h. nicht: ihre Hoffnung gründen auf, was schließlich so viel heißen würde, als vertrauen auf, sondern ihre Hoffnung sollen sie richten auf die Gnade, das Gnadengut, welches ihnen bei der Offenbarung Jesu Christi hinzugebracht und dargeboten⁶³⁾ wird, d. h. in der Zukunft, wann diese Offenbarung statt hat, dargereicht werden wird. Denn um eine in der Vergangenheit liegende Offenbarung Christi, seine Menschwerdung, oder um beides, die erste und zweite Ankunft des Herrn (Bengel), oder um die im Evangelium geschehene und geschehende Offenbarung und die dadurch bewirkte Gnade der Sündenvergebung⁶⁴⁾ kann es schon um des ganzen Zusammenhangs willen sich nicht handeln, ganz abgesehen von dem Ausdruck ἀποκάλυψις Ἰ. Χ., der auf die Zukunft weisen muß, vgl. v. 7.⁶⁵⁾ Gemeint ist ja nicht, daß die Gnade sich ihnen dann wie eine starke und rettende Hand ent-

⁶³⁾ Die Gnade erscheint als ein Schatz, ein wertvolles Objekt, das zu den Christen hingebraht werden soll (Mt 14, 18; Mr 11, 2; Lc 15, 23; 24, 1; Jo 19, 39; AG 4, 37; Off 21, 24. 26).

⁶⁴⁾ So z. B. Luther, Erlg. Ausg. 51, 357: Setzt nur Hoffnung auf die Gnade, die euch angeboten wird; das ist, ihr habt die große Gnad nicht verdient, sondern ist euch lauter umsonst angeboten. Denn das Evg., wilchs diese Gnad verkündigt, haben wir nicht erdacht noch erfunden, sondern der Heilig Geist hat es vom Himmel herab in die Welt lassen kommen . . . Wer an Christum gläubt und am Wort hanget, der hat ihn mit allen seinen Gütern, daß er ein Herr wird über Sund, Tod, Teufel und Hölle und gewiß ist des ewigen Lebens. Dieser Schatz wird uns für die Thür bracht und in die Schooß gelegt, ohn unser Zuthun oder Verdienst usw.

⁶⁵⁾ Über das Part. Praes im Sinne eines Fut. s. Debr.-Blaß § 339, 2^b. Vgl. das κρινοντα v. 18, welches freilich mehr zeitlos steht.

gegenstrecken werde, um ihnen dazu zu verhelfen, daß sie in den Besitz der σωτηρία gelangen: das wäre sicherlich durch ein ἐλπίζειν ἐπὶ τινι (Rm 15, 12: ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιούσιν. 1 Tm 4, 10: ἐπὶ Θεῷ ζῶντι. 6, 17: ἐπὶ πλούτιον ἀδηλόγητι) wiedergegeben. Übrigens wollen ἐλπίζειν ἐπὶ τι und ἐλπίζειν ἐπὶ τινι in der Weise unterschieden sein, daß letzteres (1 Tm 5, 5) bedeutet: seine Hoffnung auf jemanden richten, von dem man sich des Guten versieht, ἐλπίζειν ἐπὶ τι aber auf ein Gut, von dem man erwartet, daß man es empfangen werde.⁶⁶⁾ Und wiederum ist letzteres von ἐλπίζειν τι (Rm 8, 24f.; 1 Kr 13, 7; Hb 11, 1) in der Weise verschieden, daß in dem ἐπὶ die in Spannung auf den bestimmten Gegenstand gerichtete Erwartung ausgedrückt wird. Andererseits ist die hier gemeinte χάρις sicherlich nicht verschieden von derjenigen, von welcher in v. 10 die Rede war: es ist das Gnadengut, welches bei, in und mit der Offenbarung Jesu Christi den Christen im Vollmaß zu eigen werden soll, bestehend in ihrer σωτηρία.⁶⁷⁾

Wenn der Vf. fortfährt, v. 14: ὡς τέκνα ὑπακοῆς usw., so gehören die Sätze bis v. 16 incl. nicht zum Vorigen, in der Weise, daß die Verse 13—16 ein langes Satzgefüge bildeten (Hfm.), in welchem Falle man in v. 15 statt des Imperativs ein Partizipium erwartete, etwa ἀναστρεφόμενοι, auch jene Charakterisierung der Leser als „Kinder des Gehorsams“ ihre Stelle füglicher vor der Hauptermahnung ἐλπίσατε hätte; vgl. 2, 1. 2: ἀποθέμενοι . . . ὡς ἀριγέννητα βρέφη τὸ . . . γάλα ἐπιποθήσατε. Wie in v. 13 das διό durch Rückweis auf die vorausgegangenen Ausführungen den Grund für die Ermahnungen angibt, so liegt in dem ὡς τέκνα ὑπακοῆς der innere Grund und die Berechtigung für die sich anschließenden sittlichen Weisungen. Sie, die Leser, sind ihrem Wesen nach „Kinder des Gehorsams“, ein Ausdruck, den hier bloß im Sinne engster Zusammengehörigkeit oder, wie man in der Regel, aber nicht genau⁶⁸⁾ sagt, als Hebraismus zu erklären⁶⁹⁾ kein Anlaß vorliegt, da der Genitiv ὑπακοῆς sehr be-

⁶⁶⁾ S. Hofm. z. d. St. Vgl. z. B. Ps 33, 18: die Augen des Herrn sehen auf die, welche ihn fürchten, τοὺς ἐλπίζοντας· ἐπὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ, יִרְאוּ אֶת־יְהוָה. In demselben Sinne gebraucht Sir 2, 9 εἰς: die ihr den Herrn fürchtet, ἐλπίσατε εἰς ἀγαθὰ καὶ εἰς εὐφροσύνην αἰῶνος καὶ ἐλέους.

⁶⁷⁾ Beide Syrer, S¹ S³, haben χαράν für χάριν gelesen, nach dem vorliegenden Text auch Oecum. im Kommentar (Migne 119, Sp. 524: χαράν· αὕτη δὲ ἐστὶν ἡν καὶ πρὸ βραχέος [v. 8] φησὶ κατὰ τὴν δευτέραν τοῦ κυρίου παρουσίαν). Dem Sinne nach sehr angemessen. Vgl. Mt 25, 21. 23.

⁶⁸⁾ S. Deißmann, Bibelstud. S. 163ff., wo auch noch das Beispiel Herod. VIII, 77 hätte angeführt werden können: δια δίκη σβέσσει κρατερὸν κόρον, ἔβριος νῶν (hier handelt es sich um Personifikationen: Strafgericht, Wohlleben, Stolz).

⁶⁹⁾ Vgl. z. B. Mr 2, 19 Par.: οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος, Mr 3, 17 υἱοὶ βορονίης, Mt 21, 5: νῶν ὑποζυγίου, Lc 16, 8 οἱ υἱοὶ τοῦ φωτός, 1 Th 5, 5 υἱοὶ φωτός, ἡμέρας u. a.

quem als Genit. qualit. ⁷⁰⁾ genommen werden kann. Es wird also auch das τέκνον betont sein sollen, was bei jener Voraussetzung eines Hebraismus so nicht möglich wäre, was aber um so näher liegt, als dem Vf hier bereits das Kindschaftsverhältnis der Leser zu Gott als ihrem Vater vorschweben dürfte (vgl. v. 17): Kinder sind sie, nicht etwa Sklaven, nämlich Gottes Kinder, nicht mehr oder wiederum ungehorsam (vgl. 5 M 32, 5 f.; Jes 1, 2. 4; Jer 49, 4; Jes 30, 9. 65, 2; Hes 2, 7. 24, 3; Eph 2, 2. 3: *υἱοὶ τῆς ἀπειθείας, τέκνα φύσει ὁργῆς*), sondern gehorsame Kinder (vgl. Rm 6, 16): sie haben beständigen Gehorsam gelobt bei der Taufe (vgl. v. 2), Gehorsam gegen den Gott, der sie zu seinen Kindern gemacht, gegen den Herrn, der sie als Heilsmittler zu Gott geführt hat, und prinzipiell befinden sie sich auch tatsächlich in diesem Stande eines gottgefälligen Kindschaftsgehorsams. So darf man von ihnen erwarten, daß sie sich in der Weise als gehorsame Kinder bewähren werden, daß sie sich in all ihrem Haben und Gebahren nicht gemäß den Lüsten (Dionys. Barsal. nennt solche *gulae, fornicationis, avaritiae*) verhalten ⁷¹⁾ durch welche sie sich regieren ließen, als sie noch im Stande der Unwissenheit dahinlebten, d. h. von Gottes heiligem Wesen und der Offenbarung Jesu Christi, darum auch von der Christen Hoffnung nichts wußten (vgl. AG 17, 30; Eph 4, 18; Gl 4, 8 ff.; 1 Kr 15, 34), ⁷²⁾ sondern daß sie dem Befehl nachkommen, „gemäß dem Heiligen, der sie berufen hat, sich auch selbst in all ihrem Wandel als heilig zu beweisen“ (v. 15). ⁷³⁾ Die Leser sind ja durch einen Heiligungsakt des Geistes in den Stand auserwählter Fremdlinge versetzt worden und wohnen ohne Bürgerrecht in der Welt zerstreut. zu dem Zweck, daß sie allezeit dem Blut Christi Gehorsam leisten und sich mit demselben an

⁷⁰⁾ Vgl. Rm 6, 16 *δοῦλοι ὑπακοῆς*, Lc 16, 8 *οἰκονόμος τῆς ἀδικίας*, 18, 6 *κρυπτής τῆς ἀδικίας*. Eine charakteristische Parallele für unsere Stelle bietet LXX Jer 49, 4: *θυγάτηρ ἰταμίας*, *הַבַּת הַשְּׁמַיִת*, nämlich Israel, „du abtrünnige Tochter“.

⁷¹⁾ Zu *συσχηματίζεσθαι* vgl. Rö 12, 2; auch etwa Plut. Numa c. 20, von der glücklichen Zeit Numas: *ἐκονσίως σωφρονοῦσι καὶ συσχηματίζονται πρὸς τὸν ἐν φιλῖα καὶ ὁμονοίᾳ . . . ἀμύμονα καὶ μακάριον βίον*.

⁷²⁾ Ganz andersartig ist natürlich die Unwissenheit Israels, von welcher AG 3, 17; Rm 10, 3 die Rede ist, vgl. 1 Tm 1, 13. Israel hatte das Gesetz und die Propheten (Lc 16, 29. 31), und die Predigt vom Himmelreich und vom Endgericht war ihnen nicht von vornherein etwas völlig Fremdes wie den Heiden.

⁷³⁾ Der Satzbau ist etwas uneben. Man erwartet etwa *συσχηματίζεσθε, oder ἁγίως ἀναστρεφόμενοι*, so daß sich ein *γενήθητε* zu *συσχηματίζόμενοι* ergänzte, was Bgl. ohnehin wollte. Keinenfalls darf man die Worte *ἀλλὰ κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον* als Gegensatz zu *ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις* mit *συσχηματίζόμενοι* verbinden; denn dieser Dativ bedeutet nicht dasselbe wie jenes *κατὰ* c. acc., und unstatthaft ist es, letzteres Glied von dem folgenden *καὶ αὐτοὶ κτλ.* loszureißen.

ihrem Gewissen besprengen lassen, v. 1. 2, oder wie es hier heißt: der Heilige, d. h. hier, wie man nicht zwar schon aus dem Ausdruck *καλεῖν* (vgl. z. B. Mt 9, 13. 4, 13), wohl aber aus v. 16 sieht, nicht Christus (Mr 1, 24; Lc 4, 34; Jo 6, 69; AG 2, 27. 3, 14, vgl. 4, 27. 30; 1 Jo 2, 20[?]; Off 3, 7), sondern Gott der Vater (vgl. Off 4, 8. 6, 10; Hiob 6, 10 [Hb]; 2 Kg 19, 22; Ps 71, 22. 78, 41. 89, 19; Jes 5, 16. 10, 20. 12, 6. 17, 7 u. a.) hat sie mit heiligem (2 Tm 1, 9) Ruf von oben her geladen (Phl 3, 14) und wirksam hineingerufen in seine Gemeinschaft (vgl. 2, 9. 21. 3, 9. 5, 10; 1 Th 2, 12; 1 Kor 1, 9. 7, 15. 17ff.; Gal 1, 6. 15. 5, 8; Eph 4, 1. 4). Die heilige Persönlichkeit Gottes sollen sie sich „bei all ihrem Wandel“⁷⁴⁾ als maßgebendes und autoritatives Beispiel dienen lassen, wie Kinder in die Spuren ihres Vaters treten (Mt 5, 48; vgl. Lc 1, 74f.; 1 Th 2, 12. 4, 3—7; Hb 12, 14; 1 Jo 1, 5 u. a.), eine Mahnung, die begründet wird (v. 16) mit dem alttestamentlichen Wort⁷⁵⁾; „Ihr sollt heilig sein“ (*ἔσεσθε* wird zu lesen sein, nicht *γίνεσθε*), denn ich bin heilig, *διότι ἐγὼ ἅγιος*⁷⁶⁾, 3 M 11, 44ff. 19, 2; vgl. 5 M 32, 4; Ps 5, 4; Hiob 1, 12. 13, andererseits Hiob 4, 18. 15, 15. 25, 4—6. Der heilige Gott konnte den Lesern um so eher als Muster vor Augen gestellt werden, als er aus seiner Überweltlichkeit hervorgetreten war und sich für etliche Jahre in seinem Sohne Jesu Christo versichtbar hatte (Rm 10, 20; Jo 1, 14), auf den sie denn auch 2, 21. 4, 1 als nachzuahmendes Vorbild verwiesen werden. Letzteres hatte natürlich nur Sinn unter der Voraussetzung, daß die Leser eine deutliche und vollständige Anschauung vom Leben und Verhalten, Worten und Werken Jesu besaßen. Dabei muß man sich vergegenwärtigen, in welchem Maße der Charakter der Götter, denen sie bisher gedient hatten, durch unheiliges und unsauberes Wesen aller Art abstach gegen den Gott, dem die Seraphim das dreimal Heilig singen. Vor Nachahmung jener war vielmehr zu warnen.⁷⁷⁾

⁷⁴⁾ *ἀναστροφή* ein gerade in den beiden Ptr.briefen mit Vorliebe gebrauchtes Wort (1 P 1, 15. 18; 2, 12; 3, 1. 2. 16; 2 P 2, 7; 3, 11); vgl. noch Gl 1, 13; Eph 4, 22; 1 Tm 4, 12; Hb 13, 7; Jk 3, 13.

⁷⁵⁾ Windisch bemängelt die Begründung unsers Vf.s: einem Jünger Jesu hätte Mt 5, 48 näher liegen sollen! Aber auch Jesus verweist hier ja auf das Beispiel des himmlischen Vaters, und die ganze Bergpredigt ist durchsetzt von dem Gedanken, daß der Gott des AT Autorität und Vorbild für die Jünger Jesu sei.

⁷⁶⁾ Dieses Wort wird, das ist charakteristisch, nie von Philo angeführt (s. Cohn, die Werke Philos von Alexandrien I, S. 21).

⁷⁷⁾ Vgl. z. B. Aug. civ. d. II, c. 7: apud Terentium (Eunuch. III, 5, 36f.) *flagitiosus adulescens spectat tabulam quandam pictam in pariete ... 'Jovem ... Danaae misisse ... in gremium imbrem aureum', atque ab tanta auctoritate adhibet patrocinium turpitudini suae, cum in ea se iactat imitari deum. At quem deum? etc.* — Dazu nehme man allbekannte Erörterungen von Apologeten, z. B. Aristid. c. 8—12 (9, 8: „wegen dieser

Mit der Ermahnung v. 15 f. verbindet sich, v. 17, aufs engste die andere, daß die Leser während der Zeit ihres Wohnens in der Fremde (*παροιμία*)⁷⁸⁾ in Furcht wandeln sollen, unbeschadet, ja gerade unter Anerkennung der Tatsache, daß sie den, dessen Art es ist, daß er ohne Ansehen der Person nach eines jeden Werk richtet, zum Vater nicht bloß haben — das war schon in v. 14 durch das *τέκνα*, in v. 15 durch das *τὸν καλέσαντα* angedeutet —, sondern auch als solchen anrufen. Der Apostel erinnert sie daran, daß sie mit ihrem Gott und Vater auf vertrautem Fuße stehen (Rm 8, 15; Gl 4, 6; 2 Tim 1, 7; 1 Jo 3, 1; 4, 17, wenn an dieser Stelle nicht — vgl. Tert. Scorp. c. 12 — von Furcht vor weltlichen Gerichten die Rede ist; u. v. a.), indem sie ihn in ihren Gebeten, privaten und gemeindlichen, als Vater anrufen — auf das Vaterunser wird Bezug genommen sein; die bohairische Übersetzung hat geradezu: wenn ihr den . . . anzurufen habt: Unser Vater; vgl. Did 8, 2. 3 —, gibt ihnen aber aufs ernstlichste zu bedenken, daß sie nicht etwa wähnen sollen, es könne ihnen nun schon darum, weil sie das tun, an einem freisprechenden Richterspruch und an der Erlangung der künftigen *σωτηρία* nicht fehlen. Auch sie werden sich dem Gericht unterstellt sehen (Mt 7, 21 ff.; Rm 14, 10 f.; 2 Kr 5, 5. 10; 2 Tm 4, 1; 1 Pt 4, 5 u. a.), und unparteiisch und unbestechlich wird die Urteilsprechung ergehen (Rm 2, 11; Eph 6, 9), entsprechend der Beschaffenheit des Lebenswerkes eines jeden: *κατὰ τὸ ἐκάστου ἔργον*. Man beachte den Singular! Nicht sowohl auf eine Mehrheit von Werken und Worten in ihrer Vereinzelung kommt es an, sondern auf die Gesamtheit alles dessen, was als sittlich-religiöse Frucht (*ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματος* Gal 5, 22; *ὁ καρπὸς τοῦ φωτός* Eph 5, 9) an dem Lebensbaum gewachsen sein wird, eine Einheit bildend und als solche gewertet. Vgl. z. B. Jak 1, 4, aber auch, richtig verstanden, Mt 7, 24—27: Hören und Tun der Rede Jesu ist untrennbar verbunden zu denken. Die Leser sollen sich hüten, in die Gesinnung zu verfallen, welche Johannes der Täufer so unnachahmlich gegeißelt und gebrandmarkt hat Mt 3, 9, vgl. Jo 8, 33 ff., mit anderen Worten: sie sollen die Gnade nicht auf Mutwillen ziehen Jud 4; 2 P 2, 2 ff.; Rm 16, 18; Phl 3, 18. Die Furcht darf nicht von ihnen weichen, sie möchten ihren Vater beleidigen, seinen Namen in Mißachtung und Verlästerung bringen

Geschichten hat die Menschen großes Übel betroffen, indem sie nachahmen ihren Göttern und Ehebruch treiben und sich verunreinigen mit ihren Müttern“ usw.); Tatian. or. ad. Gr. c. 21. 34, 4. Athenag. Supplic. c. 20. 21.

⁷⁸⁾ Vgl. AG 13, 17; Ps 120, 5: *ὁμοί δι τὴ παροιμία μου ἐμακρύνθη*. Das verb. *παροικεῖν* 1 M 47, 9; *παροικίος* 1 P 2, 11; Eph 2, 19; AG 7, 6. 29; 1 M 15, 13; 2, 15 usw. Vulg an unserer Stelle: *incolatus vestri*.

bei den Heiden (Rm 2, 24; 3, 8; 14, 16; 1 Tm 6, 1; Tt 2, 5; Jk 2, 7) und seinen Zorn erregen durch leichtsinniges Handeln (Phil 2, 12; Hb 12, 5—11).⁷⁹⁾

Heilig also sollen die Christen wandeln im Blick auf den heiligen Gott, nach dessen Bild sie ihre Lebensführung zu gestalten haben, im Gegensatz zur sündigen Welt, aber auch in kindlicher Pietät und Furcht gegenüber dem, der wohl ihr Vater ist, aber auch dermaleinst ihr Richter sein wird: dazu verpflichtet sie ihr Stand, nämlich der Stand gehorsamer Kinder, v. 14^a, 17^a, und als solche besitzen sie auch das Wissen, dessen Inhalt in v. 18 f. zum Ausdruck kommt, daß sie nämlich nicht mit vergänglichen Gütern, Silber oder Gold, losgekauft, befreit worden sind heraus aus ihrem eiteln, gehaltlosen, nichtigen Wandel, der zu keinem lebensvollen Ziele führte, vielmehr Tod und Verderben zum Ergebnis hatte, ein Wandel, in dem sie begriffen waren, so wie er ihnen, einem jeden von seinem Vater,⁸⁰⁾ überliefert worden war.⁸¹⁾ Dieser ihr vormaliger Wandel bedeutete harte Knechtschaft.

⁷⁹⁾ Vgl. zu dem Gedanken, daß die Zugehörigkeit zur Christengemeinde die schließliche Seligkeit nicht verbürge, und daß immer noch der Gedanke der Furcht den Christen erfüllen müsse, Stellen wie 1 Kr 9, 23 ff., bes. 27; 2 Kr 5, 9—11; Rm 11, 20; Phl 2, 12; 1 Tm 5, 20; Jud 23; Hb 4, 1; 1 Clem. 7, 1; II Clem. 18, 2; 20, 2. Ps. Clem. hom. 17, 11 f. — Nach Windisch freilich soll sich dieser Hinweis des Apostels auf die Furcht vor Gott „noch innerhalb alttestamentlich-jüdischer Vorstellungen“ halten (4 Esra 7, 69).

⁸⁰⁾ So, und nicht „von den Vätern (Vorfahren) her“ ist zu übersetzen; man vgl. z. B. *πατρογενής* = väterlichen Geschlechts, *πατροκτόνος*, *πατρομήτωρ*, *πατροπάτωρ*, *πατροδώρητος* (vom Vater geschenkt), *πατρονόμος* (wie ein Vater regierend). *Πατροπαράδοτος* nennt Alexander die ihm von seinem Vater her überkommene Hegemonie über Griechenland Diod. Sic. bibl. hist. XVII, 4 init. — Dion. Halic. antiq. Rom. V, 48: *πατροπαράδοτος οδοσία* Vermögen vom Vater her. Anders ist auch nicht zu verstehen Diod. Sic. IV, 8 am Ende: *πρὸς τὸν θεὸν μηδὲ τὴν πατροπαράδοτον εὐσέβειαν διαφυλάττειν*.

⁸¹⁾ Jenes Wissen (*εἰδότες*) kann allerdings ein Motiv für sie abgeben, gegenüber ihrem Vatergott und künftigen Richter heilige Ehrfurcht im Wandel zu erzeugen. Wenn man gesagt hat (Hofm.), zu diesem Gedanken passe nicht der Hinweis auf den zur Erlösung gezahlten Preis, letzterer könne nur etwa zu rechtem Wandel als zu einer schuldigen Dankbarkeit verpflichten, so stellt man jene Ermahnung zu einem Wandel in Furcht in unberechtigten Gegensatz zu einem solchen in Dankbarkeit, bedarf also nicht der Auskunft, daß v. 18 eine neue mit *εἰδότες* anhebende (2 Kr 5, 6; Rm 13, 11) Periode beginne, deren Nachsatz mit *τὰς ψυχὰς ἡγωνίζετε* 22^a einsetze, und die mit *ἀλλήλους ἀγαπήσατε ἐκτενῶς* zum Abschluß gelange. Vgl. die von Hofm. gegebene Übs. S. 54: „Da ihr wißt, daß ihr nicht ... mit Silber und Gold ... erlöst worden seid, sondern mit teurem Blute wie eines makellosen und fehllosen Lammes, indem Christus um euretwillen vor der Weltschöpfung zuvor erkannt worden war und am Ende der Zeiten geoffenbart worden ist, ... so daß euer Glaube auch Hoffnung zu Gott ist; so sollt ihr damit, daß ihr der Wahrheit gehorsam wurdet, eure Seelen zu ungeheuchelter Bruderliebe geweiht haben und einander aus reinem Herzen tatkräftig lieben“ (v. 18—22).

Auf mannigfaltige und empfindliche Weise band er sie an den ganzen Wust heidnischen Götzendienstes und Aberglaubens, an die Schreckensherrschaft des Lasters und der Sünde (4, 3; 1 Kr 5, 9—13; 6, 2—11) und demgemäß des Todes (Hbr 2, 15), des Königs des Schreckens (Hiob 18, 14), und des Teufels (Hb 2, 14). Er mochte ihnen ehrwürdig erscheinen, weil sie darin gleichsam ein väterliches Vermächtnis erblicken durften, und vielleicht erinnerte sich mancher Leser einer ihm unter Tränen vom Vater ans Herz gelegten Mahnung, daß er die von ihm selbst vertretene Religion nicht gegen die eben erst aufgetauchte törichte Lehre von einem als Verbrecher gekreuzigten Juden fahren lassen möge. Auf welches Alter schauten nicht die Religionsvorstellungen und die Kulte zurück, denen die Leser vor ihrer Bekehrung gedient hatten! Irrig hat man in dem Beiwort *πατροπαράδοτου* eine Andeutung davon sehen wollen, die Leser seien ehedem Juden gewesen, als welche in zäher Anhänglichkeit viel auf Überlieferung hielten.⁸²⁾ Aber wenn sie das taten, so doch mit Recht! 1 M 18, 19; 5 M 6, 7; 11, 19. Der Apostel konnte unmöglich eine Lebenshaltung nach den Normen der alttestamentlichen Religion als einen eitlen vom Vater her überlieferten Wandel charakterisieren und sie durch diese Stempelung kurzerhand abtun. Nein, die Vergangenheit der Leser war durchweg heidnisch, und aus dieser sind sie wie aus einer Gefangenschaft losgekauft worden. Dabei kann es sich, zufolge des Zusammenhanges, nicht bloß um eine getrübe Beziehung des Menschen zu seinem Gott, um religiöse Schuldhaft, sondern muß es sich um ein faktisches Leben in sittlich-religiöser Gebundenheit, also auch nicht bloß um eine Losmachung von einem gottwidrigen Stand oder Verhältnis, sondern von einem Gott mißfälligen Betragen und Verhalten handeln. Es wird nicht zufällig sein, daß der Apostel ausdrücklich und scharf dem Gedanken wehrt, als ob der Leser diese Befreiung der Zahlung von Silber und Gold zu verdanken hätten. Sklaven, Kriegsgefangene konnten durch klingende Münze befreit werden. Heidnische Richter waren oft bestechlich genug, um widerrechtlich einen Schuldigen freizusprechen. Auch die Götter und Priester der Heiden waren einer Beeinflussung durch Zuwendung von Gaben, Geschenken, Opfern sehr zugänglich. Ganz anders der Christengott. Ihm verdanken sie eine Erlösung, die zuwege gebracht worden ist *τιμῇ αἵματι*, durch kostbares Blut! (Vgl. 1 Kr

⁸²⁾ Bengel bemerkt zu unserer Stelle: *Nimium libenter inhaerent homines in religione vestigiis patrum, Judaei praesertim.* — Clemens Al. widmet im *Protrept.* das ganze 10. Kap. (§ 89—110) der Beantwortung des Einwandes von heidnischer Seite: es sei nicht edel und recht (*οὐκ εὐλογον*), *ἐκ πατέρων παραδεδομένον ἡμῖν ἔθος ἀνατρέπειν.* Andererseits mahnt Marc. Antonin. *ἐς ἐαντ.* IV, 46, man solle sich nicht wie die Kinder ohne Urteil, ganz oberflächlich (*κατὰ ψιλόν*), nach dem Beispiel der Eltern richten und sagen: *καθότι παρρηγήφαμεν.*

6, 20; 7, 23: ἡγοράσθητε τιμῆς, was Luther richtig wiedergibt durch: ihr seid teuer erkaufte).⁸³⁾ Wenn an unserer Stelle nichts weiter stände, so wäre jedem Leser der Sinn verständlich, so gut wie die Korinthischen Christen wußten, was in den genannten Versen unter der τιμῇ, deren Zahlung sie ihren Loskauf verdankten, zu verstehen sei. Ja man kann behaupten, daß im Gegensatz zu dem φθαρτοῖς, ἀργυρίῳ ἢ χρυσίῳ, ein bloßes τιμίῳ αἵματι durchaus wirkungsvoll erscheinen müßte. In der Regel freilich schließt man die darauf folgenden Worte ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χριστοῦ in der Weise an, daß man Χριστοῦ von αἵματι abhängig sein und die Worte ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου eine vorausgehende Apposition zu Χριστοῦ sein läßt,⁸⁴⁾ die nicht eine bloße Vergleichung biete, sondern angebe, was Christus seinem Wesen nach⁸⁵⁾ wirklich sei (so das ὡς wie v. 14; 2, 2. 5; 3; 7). Aber wie unnatürlich muß doch eine so auseinandergezernte Genitivverbindung heißen! Und, wie Hofmann mit Recht bemerkt, „eine vorausgeschickte Apposition solcher Art dürfte ohne Beispiel sein“. Darum hat man umgekehrt Χριστοῦ als eine Apposition gefaßt zu ἀμνοῦ: das ὡς diene dazu, die Kostbarkeit des vergossenen Blutes daraus zu erklären, daß es das Blut des als Lamm bezeichneten Christus war. Aber wie konnte doch ein artikelloser ἀμνὸς ἄμωμος καὶ ἀσπίλος in Verbindung mit einem das Wesen des Gegenstands bezeichnenden ὡς eine Person bezeichnen, nämlich den Menschen, mit dessen Blut der Preis für den Loskauf der Leser aus ihrer Gebundenheit bezahlt wurde? Ganz begreiflich, daß man unwillkürlich den bestimmten Artikel oder ein Demonstrativum mit Erläuterung hinzufügte (s. z. B. Gerhard im Zitat Anm. 85: videlicet agnus ille Dei tollens peccata mundi).⁸⁶⁾ Oder man nahm ὡς in komparativem Sinne und ergänzte αἵματι, mit oder ohne τιμίῳ. Aber das Blut eines Osterlammes, wenn auch eines fehllosen, in diesem Zusammenhang als kostbar zu bezeichnen, war nicht veranlaßt, ja nicht berechtigt. Im Gegenteil: offenbar soll das τίμιον

⁸³⁾ Wohl heißt es Ps 116, 15: τίμιος ἐναντίον κυρίου ὁ θάνατος τῶν δαίων αὐτοῦ, und doch nicht so teuer, daß die Frage Ps 49, 8 λυτρώσεται ἄνθρωπος; bejahend beantwortet werden könnte. Vielmehr gilt (v. 8^b. 9): ἀδελφὸς οὗ λυτρώται . . . οὗ δώσει τῷ θεῷ ἐξίλασμα ἑαυτοῦ καὶ τὴν τιμὴν τῆς λυτρώσεως τῆς ψυχῆς αὐτοῦ. Vgl. Jes 55, 1; 52, 3: οὐ μετὰ ἀργυρίου λυτρωθήσεσθε. I Clem. 7, 4: laßt uns schauen auf das Blut Christi und erkennen, ὡς ἔστιν τίμιον τῷ θεῷ τῷ πατρὶ αὐτοῦ.

⁸⁴⁾ Vgl. Luthers Übs.: Christi als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes.

⁸⁵⁾ Gerhard: ὡς non solum nota similitudinis, sed etiam causalitatis: utpote qui sit agnus, videlicet agnus ille Dei tollens peccata mundi.

⁸⁶⁾ Jemand, der schneller mit Konjekturen zur Hand ist, als ich, könnte auf den Einfall geraten, es habe ursprünglich ἀνον = ἀνθρώπον gestanden, woraus ein altes Mißverständnis ἀμνοῦ gemacht habe. Vgl. 2, 22; Hb 7, 26; 2 Kr 5, 21.

als Eigenschaft des Blutes dem Blute Christi vorbehalten bleiben. So bliebe nur die Übersetzung als möglich übrig: mit kostbarem Blute wie eines fehllosen und makelfreien Lammes, und man müßte αἵματι nicht bloß hinter ὡς, sondern auch vor Χριστοῦ ergänzen: mit kostbarem Blut seit ihr losgekauft worden; ein Blutvergießen hat dabei stattgefunden wie bei der Schlachtung eines fehllosen Lammes, so auch bei Christus. So einfach die Ergänzung hinter ὡς vor ἀμνοῦ erscheint, so hart vor Χριστῷ. Wenn nun Hofmann seinerseits das Χριστοῦ vom vorigen völlig abtrennt und als Subjekt eines Genit. absol. zu προεγνωσμένον und φανερωθέντος zieht, so leuchtet ein, daß jene Lostrennung von ὡς ἀμνοῦ ebenso unnatürlich ist wie die mit dieser Konstruktion verbundene Notwendigkeit das τιμίῳ nur auf Christus, nicht mit auf das Lamm zu beziehen. Warum aber entschließt man sich nicht, hinter τιμίῳ αἵματι stark zu interpungieren und, was folgt, als eine nun nicht bloß zu τιμίῳ αἵματι, sondern zum ganzen Satz οὐ φθαρτοῖς, ἀργυρίῳ ἢ χρυσίῳ, ἐλυτρώθητε ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀνασιροφῆς πατροπαράδοτον, ἀλλὰ τιμίῳ αἵματι gehörende absolute Partizipialkonstruktion zu fassen? Es ist also zu übersetzen (v. 18–20): „nicht mit vergänglichen Dingen, Silber oder Gold, wurdet ihr losgekauft von eurem eitlen Wandel, den ihr jedervom Vater her überliefert bekommen hattet, sondern mit teurem Blute; sintemal zu einem tadellosen und makellosen Lamm Christus vorherbestimmt worden war vor Grundlegung der Welt,⁸⁷⁾ offenbart aber wurde beim Ende der Zeiten (z. Ausdr. ἐπ’ ἐσχ. τ. χρ. vgl. 2 Pt 3, 3; Hb 1, 2; Barn. 16, 5; Herm. Sim. 9, 12, 3 II Cl. 14, 2) um euretwillen“ usw. Daß προγιγνώσκειν mit einem durch ὡς eingeleiteten und verdeutlichten Accus. praedic. verbunden ist, darf nicht als auffällig gelten.⁸⁸⁾ Ja man erwartet eigentlich eine solche prädikative Ergänzung und vermißt sie bei der üblichen Konstruktion. Denn von einer Anerkennung, mittels welcher Christus von Gott zu seinem Eigentum erkoren worden, wie es von Menschen heißt, daß Gott sie zuvor erkannt habe (vgl. v. 2; Rm 8, 29; 11, 2), kann doch hier nicht wohl die Rede sein, wo es sich offenbar um den heilsmittlerischen Beruf Christi handelt. Man sucht daher dem Worte „Christus“ eine solche Ergänzung zu entnehmen: die Person, welche Jesus heißt, sei in der mit Christus benannten Eigen-

⁸⁷⁾ Vgl. Eph 1, 5 (Jo 17, 5); auch Od. Sal. 41, 16: der Messias ist in Wahrheit Einer, und er ist erkannt worden vor Grundlegung der Welt. S. Dom Connolly in Journ. of Theol. Stud. 1913, XIV, 315. Clarke ebd. 1913, XV, 52.

⁸⁸⁾ Vgl. Debrunner-Blaß § 157, 3, S. 96; und Blaß² S. 276. Es sei erinnert an Wendungen wie λογίζεσθαι, ἡγεῖσθαι ὡς (Rm 8, 3^b; 1 Kr 4, 1; 2 Kr 10, 25; II Clem. 5, 6; Herm. vis. I, 1, 7), λαμβάνειν ὡς Hom. Clem. 6, 9; ποιεῖν ὡς Lc 15, 19; vgl. noch 1 Kr 4, 9; Mr 4, 31; Lc 16, 1; Phl 2, 8.

schaft von Gott zuvorerkannt und -bestimmt; eine wenigstens sehr undurchsichtige und gequälte Ausdrucksweise. Wie vorzüglich dagegen paßt in den Zusammenhang der Gedanke, daß Christus von Gott als tadelloses und makelfreies Lamm zuvorerkannt worden war, ehe der Welt Grund gelegt worden — denn das Part. perf. *προεγνωσμένου* will gegenüber dem Part. aor. *φανερωθέντος* offenbar in plusquamperfektschem Sinn gefaßt sein (vgl. Hofmann z. d. St.) — und daß er als eben solches Lamm beim Ende der Zeit offenbart worden sei. Der Ausdruck *φανερωθέντος* verbietet es, an etwas anderes zu denken, als an eine Hineinführung aus einer innerhalb des göttlichen Wesens stattgehabten Verborgenheit und Zurückgezogenheit in die Öffentlichkeit innerweltlichen Lebens und Wirkens. Des präexistenten Heilands Versichtbarung in dem Menschen Jesus, die Erscheinung Jesu auf Erden ist gemeint. Die Meinung, es sei das *φανερωθῆναι* als innerhalb des geschichtlichen Lebens Christi geschehen, als durch seinen Tod und seine Erhöhung erfolgt zu denken (B. Weiss), wird dem Gegensatz von *προεγν.* und *φανερ.*, aber auch dem Begriff *φανεροῦσθαι* selbst nicht gerecht (vgl. auch 1 Tm 3, 16; 1 Jo 3, 5. 8; Jo 1, 14),⁸⁹⁾ wenn auch naturgemäß Stufen des Offenbart- und Offenbarwerdens nicht zu verkennen sind (vgl. Jo 1, 31, wo das *ἵνα φανερωθῇ* durch die Hinzufügung von *τῷ Ἰσραήλ* naturgemäß eine Einschränkung erfährt; Rm 3, 25; Jo 21, 1 u. a.).

Welche Vorstellung aber hat unser Vf mit der Bestimmung Christi zu einem tadel- und fleckenlosen Lamme verbunden? Man hat immer wieder gemeint, er müsse an Jes 53, 7 gedacht haben. Aber dort erscheint die Vergleichung des Gottesknechts mit einem Schaf, das vor seinem Scherer verstummt, mit einem Lamm, das seinen Mund nicht auftut, nur als ein für das Ganze wenig bedeutsamer Hilfsgedanke. Erinnern wir uns, daß das Blut Christi an unserer Stelle als vergossen hingestellt wird zu dem Zweck, daß eine Befreiung zuwege gebracht werden sollte, so wird man immer wieder zunächst an die 2 M 12, 3 ff. befohlene und ausgeführte Schlachtung eines Lammes denken, dessen Fleisch die Kinder Israel essen und dessen Blut sie an die Türpfosten streichen sollten, als ein Zeichen, daß der Verderber, der die Erstgeburt Ägyptens schlug, Schonung üben möchte (12, 22). Die Epitheta *ἄμωμος καὶ ἄσπιλος*, von denen letzteres überhaupt nicht im Sprachgebrauch der LXX vorkommt (einmal bei Symmachus, Hiob 15, 15) und ersteres ein häufiges Beiwort von Opfertieren bildet (מִזְבֵּחַ, z. B. *κριοί* 2 M 29, 2; *βοῶν ἄρσεν* 3 M 1, 3; *μόσχος ἐκ βοῶν* 4, 3; *χίμαρον ἐξ αἰγῶν* 4, 23; *δύο ἄμνοι ἄμωμοι* 14, 10 u. v. a. m.) finden sich zwar von

⁸⁹⁾ Vgl. Barnab. ep. 6, 7 (9. 14): *ἐν σαρκὶ αὐτοῦ μέλλοντος φανεροῦσθαι καὶ πάσχειν, προεφανερῶθη τὸ πάθος.* — Ignat. Eph. 19, 3: *θεοῦ ἀνθρωπίνως φανερούμενον εἰς καινότητα αἰδίου ζωῆς.* — II Clem. 14, 2: *ἐφανερῶθη ἐπ' ἰσχάτων τῶν ἡμερῶν, ἵνα ἡμᾶς σώσῃ.*

jenem Passahlamm oder -schaf nicht ausgesagt, wohl aber liest man 2 M 12, 5 LXX: *πρόβατον τέλειον*, und das hier durch *τέλειον* wiedergegebene *רִמָּה* wird an sehr vielen anderen Stellen mit Beziehung auf Opfertiere mit *ἁμωμος* übersetzt. Und an irgendwelches beliebiges Opferlamm an unserer Stelle zu denken als Typus dafür, daß Jesus sein wertvolles Blut vergossen, verbietet sich vor allem durch die Erwägung, daß es sich um eine einmalige, grundlegende, mit Blutvergießen verbundene Erlösungstat als Vorbild für die durch Christum den Lesern widerfahrere Befreiungstat handeln muß. Das kann eben nur die Befreiung Israels aus dem „Dienst-hause“ Ägyptens sein (vgl. 2 M 20, 2; 3 M 11, 45; 5 M 5, 6; Ri 6, 9; 1 Sam 10, 16; Ps 81, 11; Jer 2, 6. 7, 22. 25. 11, 4. 7. 31, 32. 32, 21; 34, 13; Hos 12, 14; Am 2, 10; 3, 1, 9; 7; Mi 6, 4; 7, 15 u. a.). Eben weil Christus „untadlig“, *ἁμωμος*, war, seinem Wesen und seiner Natur nach, und „unbefleckt“ *ἄσπιλος*, so daß keine von außen an ihn herankommende Versuchung ihn befleckt hätte oder ein von seiten seiner Widersacher ihm gemachter Vorwurf imstande gewesen wäre, den Ruf seiner Reinheit und Heiligkeit in den Augen Gottes, geschweige aller rechtlich denkenden Menschen zu verunreinigen, konnte sein in den Tod dahingegebenes Leben zur Begründung einer Freiheit, zum Vollzuge einer Loskaufung dienen, wie sie die Leser an sich erlebt hatten,⁹⁰) vgl. Hb 7, 26. Der Gedanke, daß Gott Christum als solches Opferlamm vorher erkannt und dazu erkoren habe, erinnert an die Bezeichnung Jesu durch den Täufer: *ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ* (Jo 1, 29. 36), d. h. das von Gott selbst, nicht von einem sündhaften Menschen, beschaffte und demgemäß als seinem heiligen Willen völlig entsprechende Lamm (vgl. 1 M 22, 8. 13), und wenn Pt an unserer Stelle die Bedeutung und Zweckbestimmung des blutigen Todes Christi gerade für die Heidenchristen (*δι' ὑμᾶς*) hervorhebt, so wird man erinnert an die Prädizierung jenes Lamms durch Johannes *ὁ αἶρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*. Andererseits darf man in der Tatsache, daß Christus hier als ein vor seiner sichtbaren Erscheinung, ja vor Grundlegung der Welt vorher von Gott als vollkommenes Lamm Erkannter und dazu Bestimmter bezeichnet wird, unbedenklich eine Hindeutung darauf finden, daß das Passahlamm etliche, nämlich vier, Tage vor seiner Schlachtung von den Hausvätern aus der Herde herausgenommen, gewählt werden sollte (2 M 12, 3. 6).⁹¹) Die Behauptung aber, daß hier wie an ähnlichen

⁹⁰) Vgl. Bengel: *ἁμώμων 'sine vitio'*: Jesus Christus *in se non habuit labem; ἄσπιλον 'sine macula'*: neque *extrinsecus* maculam contraxit.

⁹¹) St. z.: „Am 10. Tage dieses Monats nehme ein jeglicher ein Lamm“. V. 6: „und sollt es behalten bis auf den 14. Tag des Monats“. S. Hofm.; aber auch schon Gerhard, p. 116: *remittimur ad typum agnorum*

Stellen (Gal 5, 1; aber auch 5, 13; 3, 13; 4, 1—7 8. 9; 1 Kr 6, 20. 7, 23; Rm 3, 2. 4. 6, 18; 1 Tm 2, 6; 2 P 2, 1; Off 5, 9; Jo 8, 36; vor allem die bekannte Stelle Mr 10, 45 = Mt 20, 28) eine Rücksichtnahme auf den sogenannten sakralen Sklavenloskauf vorliege und gar eine „besonders deutliche“, ⁹²⁾ verwickelt in so manche Unebenheiten und Widersprüche, ⁹³⁾ daß sie als eine Entgleisung und Verirrung zu gelten hat.

Der Apostel hätte seine durch den Appell an die christliche Erfahrung seiner Leser (ἐιδότες κτλ. v. 18) verstärkte Ermahnung, daß sie in heiliger Furcht vor Gott ihrem Vater auf dieser Erde, die ihnen keine Heimat ist und kein Bürgerrecht verleiht, mit δι' ὑμᾶς v. 20 schließen können. Er fügt aber, nachdem er die objektive, prinzipiell ein für allemal geschehene Wirkung des Todes Christi betont hat, noch hinzu was sie ihrerseits durch Christum sind und was sie durch ihn besitzen v. 21: ihm verdanken sie es, daß sie Gläubige an Gott, πιστοὶ ⁹⁴⁾ εἰς Θεόν, sind. Voraussetzung ist, daß Christus persönlich in denjenigen wirksam war, welche ihnen predigten (vgl. v. 12); er kann also nicht im Tode

sacrificialium VT., cumprimis agni paschalis, qui prius e communi grege separabantur, antequam in sacrificium offerrentur.

⁹²⁾ So Windisch z. d. St. S. im übr. bes. Deißmann, Licht von Osten¹, S. 232 ff.; ²S. 240 ff.: „Eine Form der Emanzipation, die Pl zur Grundlage einer seiner tiefstinnigsten Christuskontemplationen gemacht hat“.

⁹³⁾ S. die trefflichen Bemerkungen Zahns zu Rm 3, 24 (Komm. z. NT VI, S. 180 f.). Einiges werde auch hier hervorgehoben. Der sakrale Loskauf bestand bekanntlich darin, daß der Sklavenbesitzer seinen Sklaven an einen Gott und dessen Tempel verkaufte, „unter der Bedingung, daß er frei würde“, wie die Formel lautete (ἐφ' ὅτι ἐλευθερον εἶμεν = εἶναι; ἐπ' ἐλευθερίᾳ), ein Verfahren, welches Zahn a. a. O. nicht mit Unrecht „ebenso scheinheilig wie künstlich“ nennt. Man vergesse doch nicht, daß es sich bei jenem sakralen Sklavenverkauf um einen wirklichen Verkauf in klingender Münze handelte, die die Tempelpriester an den früheren Besitzer zahlten, übrigens zumeist aus dem *peculium*, den Ersparnissen des Sklaven! so daß also der Sklave bei Lichte betrachtet mit Zustimmung seines Herrn sich selbst loskaufte! Ferner erwäge man, daß der Kauf seitens der Gottheit und ihrer Vertreter, der Priester, nur ein fiktiver war. Der bisherige Sklave wurde nicht etwa Tempelsklave, sondern wurde frei, aber allerdings unter den Schutz der betr. Gottheit gestellt.

⁹⁴⁾ Obwohl πιστοὺς, was die Zahl der Zeugen betrifft, nicht so gut bezeugt ist, wie πιστεύοντας (ABvg Aut. voc. gent. I, 23: qui per ipsum fideles estis gegen CKLP usw.), so glaube ich es doch bevorzugen zu sollen (gegen v. Sod.) da das Partizip viel leichter an Stelle des seilneren (AG 10, 45; Eph 1, 1; 1 Tm 4, 10—12) und ohne ein ὄντας auffälligeren πιστοὺς gesetzt werden konnte als umgekehrt, vgl. dagegen 2, 7; Rm 3, 22; 4, 5. 11. 24; 10, 4; 1 Kr 1, 21; Gl 3, 22; Eph 1, 19; 1 Th 1, 7. Zur ganzen Stelle vgl. Polyc. ep. 2, 1: διὸ ἀναξωσάμενοι τὰς δοφύας ὁμῶν (1 P 1, 13) δουλεύσατε τῷ Θεῷ ἐν φόβῳ (v. 17) καὶ ἀληθείᾳ, ἀπολιπόντες τὴν κενὴν ματαιολογίαν καὶ τὴν τῶν πολλῶν πλάνην, πιστεύσαντες εἰς τὸν ἐγείραντα τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν καὶ δόντα αὐτῷ δόξαν (v. 21) καὶ θρόνον ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ.

geblieben sein. An Gott glauben sie, sie, die früher den toten Göttern dienten. Diesen Gegensatz darf man zwischen den Zeilen lesen. Juden können die Angeredeten nicht gewesen sein, da sie sonst nicht erst durch Christum zum Gottesglauben geführt worden wären. Näher, an den Gott sind sie gläubig, der Christum von den Toten auferweckt und ihm Herrlichkeit verliehen hat. Tatsächlich ist die Kreuzespredigt wirkungslos ohne die Kehrseite, daß Gott den Gekreuzigten aus der Gemeinschaft mit Toten, in die er sich begeben hatte, herausgeführt, aus dem als Schlaf gedachten Todeszustand erweckt und ihn in den Besitz von Herrlichkeit und Majestät anstelle der vorher über ihn gekommenen Unbill schmerzlichster und schimpflichster Leiden gesetzt hat (Lc 24, 26; AG 3, 13; Phl 2, 9. 11; Hb 2, 9. 10; anderseits 1 Kr 15, 1 ff. 14. 17). Wenn Christus im Tode geblieben und nicht durch die Macht des Vaters auferweckt worden wäre, so wäre eine entsprechende Predigt von der Offenbarung Gottes in Christo eitel und ebenso der dadurch erzeugte Glaube. Denn er führte nicht hinaus über das gegenwärtige Leben. Wertvoll, weil wirklich lebensvoll ist der Glaube erst dann, wenn Glaube und Hoffnung sich verbinden. Trotzdem glaube ich nicht, daß, wenn der Apostel fortfährt; *ὥστε τὴν πίστιν ὑμῶν καὶ ἐλπίδα εἶναι εἰς Θεόν*, zu übersetzen sei: „so daß⁹⁵⁾ euer Glaube auch Hoffnung auf Gott ist“, indem man die hergebrachte Übersetzung: „so daß euer Glaube und eure Hoffnung auf Gott (gerichtet) ist“, verwirft, weil die den Glauben betreffende Aussage dieses so verstandenen Konsekutivsatzes überflüssig und störend sei, nachdem eben vorher gesagt worden, daß die Leser an Gott Gläubige sind. Allerdings hatte sie der Apostel als solche hingestellt. Aber nunmehr sieht er ab von ihrer Person, charakterisiert vielmehr den Glauben, den sie haben, im allgemeinen. Wäre jene Konstruktion, nach welcher *ἐλπίδα* als Prädikat zu stehen käme,⁹⁶⁾ vom Apostel

⁹⁵⁾ Luther: „auf daß“; auch in der Vg wird das „ut . . . esset“ final gemeint sein, da es sonst sit heißen müßte (so auch kathol. Übersetzungen, z. B. v. Grundl: „damit euer Glaube . . . auf Gott beruhe“); und Oecum., welcher übrigens wie auch schon Clem. Al. Strom. III, § 110 den folgenden Partizipialsatz *ἡγνικότες . . . διὰ πνεύματος* v. 22^a mit dem Vorigen verbindet, sagt geradezu: *ὥστε ἀντὶ τοῦ ἵνα ἐλλήπται*; der gewöhnliche Sinn von *ὥστε* sei hier *καὶ βάραρον καὶ ἀδιανόητον*! Zuzugehen ist, daß in der nachklassischen Zeit die ausschließlich konsekutive Bedeutung von *ὥστε* mehr und mehr schwand und dafür die finale sich einstellte, s. Debr.-Blaß § 391, 3. Ja auch schon im Attischen finden sich Beispiele von *ὥστε* in der Bedeutung einer beabsichtigten Folge: Kühner-Gerth II, 2, 504^d. Gleichwohl nötigt nichts, an unserer Stelle von der im NT durchweg üblichen reinen konsekutiven Fassung abzugehen: es wird der tatsächliche Bestand der inneren Fassung der Leser beschrieben.

⁹⁶⁾ Steiger hatte diese (zuerst bei Hottinger 1815?) Konstruktion als einen „wunderlichen Einfall“ verworfen; ernstlich wurde sie verteidigt z. B. von B. Weiß, Hofm., Kühl.

beabsichtigt gewesen, so hätte er sicherlich das εἶναι vor καὶ ἐλπίδα gestellt oder ein das πιστῶν als Subjekt wiederaufnehmendes ταύτην eingeschoben. Der Vf wird also besagen wollen, daß ihr Glaube und nicht minder ihre Hoffnung — dieser Begriff ist durch die vorgängige Charakterisierung Gottes genügend vorbereitet — auf Gott gerichtet sind. Irgendwelchen Glauben und irgendwelche Hoffnung hatten die Leser schon vor ihrem Christenstand. Aber jener kam über haltloses Ahnen und Hin- und Hertappen zwischen verschiedenen Anschauungen oder über blinden auf Menschen, ihre Überlieferungen und die Ergebnisse ihres Forschens sich verlassenden Autoritätsglauben oder über trostlosen und verwerflichen Aberglauben nicht hinaus. Und auch ihr Hoffen war nicht anders beschaffen: losgelöst von Wahrheit und Offenbarung, erregt und genährt durch mythologische Luftgebilde oder durch wunderliche Vorspiegelungen, wie sie in Mysterienkulten geschahen. Sie waren „ohne Hoffnung und ohne Gott in der Welt“, Eph 2, 12.

Asyndetisch, wie v. 14. 2, 11. 13 u. a. fügt der Apostel die folgende Periode an, v. 22. Es handelt sich hier nicht mehr um das Verhalten der Christen zu Gott dem Heiligen, ihrem Vater und zukünftigem Richter, sondern darum, wie sie sich zueinander verhalten sollen. Da ist denn ihre erste und wichtigste, ihre allgemeinste und einfachste Aufgabe, daß sie sich untereinander lieb gewinnen und lieb haben, eine Mahnung, welche der Vf in der Weise ihnen einschärfen zu sollen glaubt, daß er sie hinweist auf eine Handlung (ἡγνικότες κτλ., 22^a), die sie in der Vergangenheit einmal vollzogen haben und die annoch in ihrer Wirkung andauert, die sie aber nach seiner Meinung nicht noch einmal zu wiederholen haben, als teilte der Hauptsatz ἀγαπήσατε seinen imperativischen Charakter auch jenem Partic. perf. mit.⁹⁷) Man sieht nicht ein, warum der Vf nicht das Part. aor. wie in v. 13; 2, 1 oder das Part. praes., wie die Vg. unrichtig übersetzt: *castificantes*, gewählt haben sollte. Auch kann ja das v. 23 folgende ἀναγεννημένοι nicht anders als ein in der Vergangenheit liegender Vorgang gemeint sein. Nachdem und sintemal die Leser ihre Seelen dadurch, daß sie sich der Wahrheit, die im Evangelium an sie erging und an ihrem Gewissen sich bezeugte, gehorsam und gläubig unterwarfen,⁹⁸) gereinigt,

⁹⁷) So allerdings z. B. Luther: machet eure Herzen keusch! Auch schon alte Lateiner; Severus presb. u. Vigil. Taps.: *castificate*, Gildas: *sanctificate* (s. Sabatier z. d. St.), auch wohl Hieronymus adv. Jovin. I: *ut castificemus animas nostras in obedientia veritatis*.

⁹⁸) Das διὰ πνεύματος der Rec. (KLP), fehlend bei $\approx$ ABC, Vg, S¹ S², auch Clem. Al. Strom. III, 110, ist späterer Zusatz, entstanden aus der Erwägung, daß doch die Leser nicht selbständig jene Reinigung ihrer Seelen fertiggebracht haben. Aber diese allerdings vom Tatbestande untrennbare Wahrheit findet sich v. 23 ausgesprochen. Übrigens bietet die

entsündigt und geweiht haben, zu einem gottgefälligen und heiligen Dienst, nämlich zu einer aller Heuchelei und Verstellung baren Bruderliebe, sollen sie diese ihre selbstwillig vollzogene Hingabe ihrer Persönlichkeit an Gott auch in die Tat umsetzen, und zwar, wie der Imper. aor. ausdrückt, so, daß dieses Gebot als ein strikt und unerbittlich durchzuführendes, ihr ganzes Leben allseitig beherrschendes aufgefaßt wird: sie sollen, wie der Apostel betont, einander liebhaben aus reinem, d. h. aufrichtigem, arglosem Herzen,⁹⁹ nicht mit Worten noch mit der Zunge (1 Jo 3, 18), und *ἐκτενῶς*, d. h. angespannt (AG 12, 5),¹⁰⁰ beides, der Zeit und dem Grade nach; nicht also soll ihre Liebe einem Morgentau gleichen, der bald vergeht (Hos 6, 4), noch einer schlaffen Bogensehne, der den Pfeil nicht weitfliegend und tiefeindringend entsendet. Ohne Frage erinnert der Vf seine Leser im Vordersatz an die an ihnen vollzogene und von ihnen im Glauben begehrte Übernahme der Taufweihe¹) (Bengel: *qui purificationem animarum vestrarum suscepistis*) — denn wer dem Worte der Wahrheit gehorsamte, wollte getauft werden (vgl. z. B. AG 2, 38. 41; 8, 36; 6, 7) —, und für diese Weihe war *ἀγνίζειν τὴν ψυχὴν* ein um so passenderer Ausdruck, als im AT LXX dieses recht eigentlich kultische Wort sehr häufig für Entündigung zu heiliger Bestimmung (z. B. 4 M 31, 23) oder heiligem, besonders priesterlichem Werk (4 M 8, 21; 2 Chron 29, 5; Esra 7, 10 f., 2 Mkk 12, 38) und zwar in Verbindung mit Wasser gebraucht wurde (vgl. Jo 11, 55; AG 21, 24. 26; 24, 18; Barn. 8, 1)²); für Reinigung in geistlichem

Vg *caritatis* für *ἀληθείας*, hat also *ἀγάπης* gelesen: ein Gehorsam, der durch die Liebe seine Eigenart erhält (gen. qual.): ein das *ἀγαπήσατε* gar wohl vorbereitender Gedanke.

⁹⁹) Vgl. Rm 6, 17: *ὑποκούσατε ἐκ καρδίας*. Das bei allen Zeugen, außer A B Vg, sich findende *καθαρός* (wofür *κ^ο ἐκ καρδίας ἀληθινῆς* bietet) zu streichen, hat man eben um der trefflichen Bezeugung willen keinen Anlaß. Es konnte, rein graphisch betrachtet, neben *καρδίας* leicht ausfallen, aber auch sachlich konnte Rm 6, 17, wo nur wenige Zeugen ein *καθαρός* lesen, zur Auslassung reizen. Zum Begriffe *καθαρός* s. Zahn zu Mt 5, 8 (S. 190, Anm. 35).

¹⁰⁰) Vgl. das bei Klassikern sich häufiger findende *ἐντόνως*. Just. ap. I, 66, 1 (II, 10, 5).

¹) Vgl. Just. apol. I, 61, 1 von der Taufe: *ἀνεδήκαμεν ἑαυτοὺς τῷ θεῷ καινοποιούμεντες διὰ τοῦ Χριστοῦ*. Er spricht dann von den zu Taufenden als solchen, die *βιοῦν οὕτως* (wie es Christus gelehrt und gefordert hat) *δύνασθαι ὑποχωρῶνται*. Ferner 65, 1 von einem *συγκατατεθειτοῦ* des Täuflings. Nach der Taufe, berichtet er weiter, werde der Täufling zu den „sogenannten Brüdern“ geführt.

²) Auch in der Profangräßigkeit in sakraler Beziehung, z. B. Plut. Quaest. Rom. c. 1 (Antwort auf die Frage, warum eine Frau, wenn sie sich verheirate, Feuer und Wasser berühren müsse): *διότι τὸ πῦρ καθάγει καὶ τὸ ὕδωρ ἀγνίζει*. Überhaupt öfter bei Plut.: Rom. 24 (*καθαροὶς ἤγγισε τὰς πόλεις*). Numa 13. Marius 21. Vgl. auch Soph. Aias 655: ich gehe hin zu Badestätten und zu Wiesen, am Meeresufer gelegen, *ὡς ἂν λούαθ' ἀγνίσας*.

Sinn vgl. Stellen wie Jk 4, 8: *καθαρίσατε χεῖρας καὶ ἀγνίστατε καρδίας*, 1 Jo 3, 3: jeder der diese Hoffnung in sich hat, *ἀγνίζει ἑαυτὸν καθὼς ἐκεῖνος ἀγνός ἐστιν.*³⁾ Nicht bei einer bloß äußeren Reinigung ist es geblieben, wie denn das Heidentum genug Lustrationen kannte, sondern eine Säuberung und Entsühnung des Innenlebens, der Seele (vgl. 2, 11; auch AG 15, 9 aus der Rede des Petrus auf dem Apostelkonzil: *τῇ πίστει καθάρισας τὰς καρδίας αὐτῶν*, nämlich der Heiden; ferner Hb 10, 22: *ῥεραντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς καὶ λελουσμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῶ*) haben sie an sich vorgenommen, *εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον*. Sie werden bei der Taufe unter anderem auch solche Liebe gelobt haben, oder, wenn ein ausdrückliches Gelöbniß der Art nicht stattfand, in und mit der Übernahme der Taufe wird eine solche Verpflichtung, auch unausgesprochen, zum Vollzuge gekommen sein. Traten sie doch durch die Taufe wie durch ein Tor ein in eine religiöse Gemeinschaft von Personen, die sich Brüder und Schwestern nannten und nicht bloß nannten, sondern sich auch als solche wußten und bekannten, auf Grund der gewaltigen Tatsache, daß Gott ihrer aller Vater sei und von ihnen als Vater angerufen werde (v. 17). Dem heidnischen Sprachgebrauch lag eine derartige Ausdehnung des Begriffs *φιλάδελφος* (3, 8), *φιλαδελφία* (2 P 1, 7; 1 Th 4, 9; Rm 12, 10; Hb 13, 1; I Clem. 47, 5; 48, 1) durchaus fern; er führte dort nicht hinaus über die Grenzen blutsgeschwisterlicher Liebe.⁴⁾

Entsprechend jenem Tun der Reinigung, von dem vorausgesetzt wird, daß die Leser es vollzogen haben, benennt sie der Apostel in v. 23 in bedeutsamer Ergänzung als *ἀναγεγεννημένοι* (s. oben S. 9 zu v. 3) „nicht aus vergänglichem, sondern unvergänglichem Samen, durch Wort Gottes, welches lebendig ist und bleibt“ (*εἰς τὸν αἰῶνα*, Rec., ist zu streichen). Vgl. Jo 1, 13 (lect. vulg.!); 3, 3 ff. (*ἄνωθεν, ἐκ τοῦ πνεύματος — ἐκ τῆς σαρκός*); Jk 1, 18 (auch Gl 4, 23. 29 *κατὰ σάρκα*). Man beachte den Wechsel der Präpositionen *ἐκ* und *διὰ*. Der Vf

ἐμὰ | μῆνιν βαρεῖαν ἐξάλυξωμαι θεᾶς. Eur. Suppl. 1211. S. Stengel, griech. Kultusheiligthümer S. 138 ff., bes. 144 f.

³⁾ Vgl. noch Barn. 5, 1: der Herr hat es über sich vermocht, sein Fleisch der Vernichtung zu übergeben, *ἵνα τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν ἀγνισθῶμεν*. Ign. Eph. 8, 1: *ἀγνίζομαι ὑπὲρ ὑμῶν*, ähnlich Trall. 13, 3: *ἀγνίζεται ὑπὲρ ὑμῶν τὸ ἐμὸν πνεῦμα*. — Selbstverständlich ist auch der Gebrauch von *ἀγνός* ins Auge zu fassen = keusch, im weitesten Sinne (et castitatem et reliquam pietatem omnem denotat, Bgl.): 1 P 3, 2 (v. Frauen); 2 Kr 11, 2 (*πυρθέον ἀγνήν*); 1 Tm 5, 22 (halte dich keusch!); Jk 3, 17 (von der oberen Weisheit); Phil 4, 8 (von allem was Gegenstand des Nachdenkens für Christen sein soll); *ἀγνός* Phil 1, 17 lauter.

⁴⁾ Vgl. d. Monographie Plutarchs *περὶ φιλαδελφίας*. Auch im AT findet sich wenigstens das Wort *φιλαδελφία* nicht anders gebraucht: 2 Mkk 15, 14; 4 Mkk öfter, z. B. 13, 23; nicht minder bei Epiktet III, 3, 9.

unterscheidet das Mittel der Zeugung (*διὰ*) von der den Christen behufs ihrer Neuschöpfung eingeflößten himmlischen, göttlichen Substanz neuen Lebens (*ἐκ*).⁵⁾ Wir werden nicht irregehen, wenn wir unter letzterer den hl Geist⁶⁾ verstehen als die nach außen wirkende Kraft des Gottes, der durch sein Wort und naturgemäß auch durch den Glauben an diese seine Heilsoffenbarung Kinder erzeugt (vgl. 1 Kr 4, 19; Phlm 10; 1 P 5, 13). Daher denn auch von einem Gezeugtsein aus Gott geredet werden kann, vgl. 1 Jo 2, 29; 3, 9 (*πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ Θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει*, d. h. das von ihm gezeugte Geschlecht, seine Nachkommenschaft bleibt in ihm; 4, 7; 5, 14. 18^a).⁷⁾ Daß wir das Attribut *ζῶντος* und darum das weitere *καὶ μένοντος* richtig mit *λόγου* verbunden haben⁸⁾ und nicht mit *Θεοῦ*, wie z. B. die Vg, aber auch schon ältere Lateiner tun (*per verbum Dei vivi et permanentis in aeternum*), dafür ist der Schluß der folgenden aus Jes 40, 6 ff. stammenden Begründungssätze entscheidend: „das Wort des Herrn bleibt in Ewigkeit“. Dagegen kann die Verwandtschaft unserer Stelle mit Dan 6, 27: *ὅτι αὐτὸς Θεὸς ζῶν καὶ μένων εἰς τοὺς αἰῶνας* (vgl. Mt 16, 16; 26, 63; AG 14, 18; Rm 9, 29; 2 Kr 6, 16) nicht in Betracht kommen. Vgl. Hb 4, 12: *ζῶν ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ ἐνεργῆς κτλ.*, auch Jo 6, 63 (*τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωή*

⁵⁾ Vgl. Just. apol. I, 61, 10: *ἐπειδὴ τὴν πρώτην γένεσιν ἡμῶν ἀγνοοῦντες κατ' ἀνάγκην γεγενήμεθα ἐξ ὄγρᾶς σπορᾶς κατὰ μῆζιν τὴν τῶν γονέων πρὸς ἀλλήλους καὶ ἐν ἔθουσιν φθούσις καὶ πονηραῖς ἀνατροφαῖς γεγόναμεν . . . ἐν τῷ ὕδατι ἐπονομάζεται τῷ ἐλομένῳ ἀναγεννηθῆναι καὶ μετανοήσαντι . . . τὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων . . . ὄνομα*. Ganz originell ist die LA von *AC 252* (v. S. a174; Berlin) *φθορᾶς* für *σπορᾶς*, gewiß nicht „dormitante scriba“ entstanden, wie Mill, welcher dafür freilich nur A als Zeugen kannte, urteilte. Der natürl. Zeugung, die als ein der Vergänglichkeit unterworfenener Vernichtungsakt erscheint (1 Kr 15, 42), wird die Setzung des ewigen Lebens gegenübergestellt, ebenfalls als eine Zugrunderichtung gedacht, nämlich des alten Menschen, aber darum unvergängliche.

⁶⁾ Jo 3, 5: *ἐὰν μὴ τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος*. 3, 8: *ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος*. Daß gelegentlich auch das Wort Gottes bildlicher Weise Same genannt wird, wie Lc 8, 11 in dem bekannten Gleichnis oder vielmehr dessen Deutung (*σπόρος ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ*), tut nichts zur Sache.

⁷⁾ Nicht 4, 18^b, wo *ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ Θεοῦ* Christus ist.

⁸⁾ Künstlich und unnatürlich erscheint Hofmanns Konstruktion und Interpunktion: *διὰ λόγον ζῶντος, Θεοῦ, καὶ μένοντος; Θεοῦ* trete als Apposition zwischen die beiden Prädikate; „das Wort ist, weil Gottes Wort, lebendiges und bleibendes Wort“. Allerdings fällt bei der gewöhnlichen, oben in der Auslegung vertretenen Fassung die Stellung von *Θεοῦ* auf. Aber das Prädikat *ζῶν* sollte besonders hervorgehoben werden. Kann man sich dazu nicht verstehen, so übersetze man: sondern durch Wort, welches (Wort) des lebendigen Gottes ist und welches bleibt. *Θεὸς ζῶν* ohne Artikel auch sonst: Rm 9, 26 (LXX Hos 2, 1); 2 Kr 3, 3; 1 Tm 3, 15; 4, 10; 6, 17 (l. v.); Off 7, 2; Hb 9, 14; 10, 31; 12, 22.

ἔστιν), AG 7, 38 (λόγια ζῶντα), 5 M 32, 47 („dieses Wort . . . ist euer Leben“, οὐχὶ λόγος κενὸς οὗτος ὑμῖν, διὰ αὐτῆς ἡ ζωὴ ὑμῶν), 1 Th 2, 13 (ὅς, sc. ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν), Rm 1, 16 (das Evangelium ist eine Kraft, zu retten, auch = zu beleben). Man beachte die Artikellosigkeit von λόγος. es soll betont werden, daß das Mittel jener geistlichen Neuzeugung Wort, also eine geistige Macht (Eph 6, 17; 2 Kr 10, 4. 5) war, näher Wort Gottes, das lebendig ist und bleibt. Somit wird auch das Leben, in welches die Leser hineingezeugt worden sind, im Gegensatz zu dem durch die natürliche Geburt ihnen überkommenen, ein solches sein, welches einzig und allein den Namen Leben verdient, weil es ewig bleibt, wie der Gott, welcher es ursprünglich und vollkommen in sich hat (Jo 5, 26; Ps 36, 10; Jer 2, 13).

Diese Tatsache nun, daß sie auf die genannte Weise wiedergeboren sind, wird im folgenden (v. 24, 25^a) begründet. Denn man darf nicht sagen, daß jene Aussage durch ein Zitat bestätigt werde. Ein solches liegt doch nicht eigentlich vor, wenigstens ist es nicht angedeutet (anders oben v. 16: διότι γέγραπται, S. 35; ähnlich 2, 6: διότι περιέχει ἐν γραφῇ), sondern der Apostel kleidet nur eine von ihm als Begründung gemeinte — denn διότι bestätigt nicht sowohl, als es vielmehr begründet — Behauptung in ein Schriftwort, Jes 40, 66⁹⁾ (vgl. Jk 1, 11), so zwar, daß 25^b aufs engste mit demselben verbunden erscheint. „Denn so steht es: alles Fleisch ist wie Gras und all seine Herrlichkeit wie eine Blume des Grases. Es verdorrte das Gras, und die Blume fiel ab; das Wort aber des Herrn bleibt in Ewigkeit. Das aber ist das Wort, welches euch zugebracht und verkündigt wurde.“ Wie könnte es also an dem sein, daß die Leser aus vergänglichem Samen statt aus unvergänglichem ihr neues Leben empfangen hätten und durch andere Vermittlung als durch das ewig bleibende Gotteswort (Ps 119, 89)! Sonst würden auch sie, wie alles, was natürliches Menschentum heißt, und alles, was in demselben sich besonders blühenden Aussehens und herrlichen Glanzes erfreut¹⁰⁾ (vgl. z. B.

⁹⁾ Jes 40, 6^b. 8. Hb.

6^b. פֶּלֶא־הַבְּשָׂר חָצִיר וְכָל־הַקֶּסֶף כְּצִיץ הַשָּׂדֶה :

8. יְבֵשׁ חָצִיר וְכָל צִיץ יָבֵשׁ וְכָל־הַקֶּסֶף יָבֵשׁ וְכָל־הַקֶּסֶף יָבֵשׁ :

LXX (Swete).

πᾶσα σὰρξ (Pt + ὥς) χόρτος
καὶ πᾶσα δόξα ἀνθρώπου (Pt αὐτῆς) ὥς
ἄνθος χόρτον
ἐξηράνθη ὁ χόρτος καὶ τὸ ἄνθος ἐξέπεσεν
τὸ δὲ ῥῆμα τοῦ Θεοῦ ἡμῶν (Pt κυρίου) μένει
εἰς τὸν αἰῶνα.

Das αὐτῆς ist wohl richtiger Text an unserer Ptstelle (ἀνθρώπου Rec. nach KLP; * hat αὐτοῦ, „quod magnam veri speciem habet“, Tischdf. VIII). V. 7 im Hb fehlt in LXX wie auch im 1 Pt (nicht bei Symm., Theodotion).

¹⁰⁾ Grotius: omne id, quod in rebus humanis magnificum ducitur:

Sir 14, 18. 19), dem Fluch der Vergänglichkeit anheimfallen, während das auch den Lesern als frohe Botschaft verkündete Gotteswort, welches den schöpferischen Willen des allmächtigen Gottes bekundet und verheißt, ewiglich bleibt. Liefert es doch in dem, was es ausrichtet, einen Beweis seiner ständigen Gültigkeit und Kraft. Vorausgesetzt wird, daß die Leser es an sich selbst und anderen ihres Gleichen schon in der Jetztzeit erfahren, daß ihr Leben, im Gegensatz zu dem, was der natürlich geborenen und durch die fleischliche Geburt bestimmten Menschheit widerfährt, nicht verwelkendem Grase oder abfallenden Blumen gleicht, und daß sie gewiß darauf hoffen, beim kommenden Gericht von dem traurigen Geschick des Verderbens mächtiglich verschont zu bleiben. Vgl. Ps 1, 3, 4; 92, 8—10—13 ff. Es ist der Augenblick des eben ergangenen und vollzogenen Gerichtsurteils, in den der Vf seine Leser hineinversetzt. Daher auch die Präterita ἐξηράνθη, ἐξέπεσεν (vgl. Hiob 14, 2 LXX). *Mevel* für μένει zu schreiben, haben wir eben deswegen keine Ursache. Und dieses so beschaffene Gotteswort, kein anderes (τοῦτο), ist es, das ihnen, eigentlich in der Richtung auf sie hin (εἰς ὑμᾶς),¹¹⁾ so daß sie als Zielpunkt der Verkündigung in Betracht kommen, verkündigt worden ist (ῥῆμα¹²⁾ vgl. Rm 10, 8. 17; Eph 6; 17; Hb 6, 5; 11, 3.)

Hatte der Apostel seine Leser zur Erweisung ungeheuchelter, herzlicher, kräftiger Liebe untereinander aufgefordert, in deren Betätigung sie ein bei der Taufe übernommenes Gelübde erfüllen und anderseits ihr neues Wesen als wiedergeborene Gotteskinder offenbaren, so konnte er naturgemäß anfügen, Kap. 2, 1, daß es diesem neuen Beruf und Stande gezieme, daß sie alle Schlechtigkeit (κακίαν) und alles, was List und Tücke heißt (δόλον) und was es an heuchlerischen (ὁποκρίσεις, Plur., nicht Sing. ist zu lesen) und neidischen Wesensäußerungen (φθόνους) gibt, sowie alle verleumderischen Reden ablegen sollen. Diese Untugenden werden als den Nächsten schädliche Waffen oder Werkzeuge vorgestellt, die zu behalten und zu gebrauchen,¹³⁾ sich mit jener Bruderliebe nicht verträgt. Alles und jedes derartige, auch das Geringste, sollen sie abtun: πᾶσαν,

forma; vires corporis, eruditio humana, divitiae, honores ita sunt ut herbae viror. Bengel: sapientia, robur, opes, iustitia humana. Parallelstellen aus der altklassischen Literatur, wie Hom. Jl. VI, 146—149, können nur mit Vorbehalt herangezogen werden; es fehlt den Heiden die biblische Beurteilung des Todes als eines Gottesgerichts über die Sünde.

¹¹⁾ Zu εἰς vgl. 1 Th 2, 9; AG 23, 11; 2 Kr 10, 16 (εἰς τὰ ὑπερέκεινα).

¹²⁾ Tittmann (de Synon. in NT I, 1829, p. 188): ῥῆμα verbum est, sed λόγος res ipsa, quae verbis inest, sermo, oratio. Manifestum est discrimen in usu pluralis: ῥήματα θεοῦ dicuntur non λόγοι τ. 9.

¹³⁾ Vgl. das ἀποτίθεσθαι Rm 13, 12; AG 7, 58 (1 Sam 17, 22 l. var.); ferner Eph 4, 22. 25; Kol 3, 8; Hb 12, 1; Jk 1, 21.

πάντα, πάσας! Die κακία scheint hier vor allem auf boshaftes, nach außen hin sich kundgebendes Handeln zu gehen; die drei folgenden Begriffe vor allem auf die Gesinnung: List und Tücke (Mt 26, 4 = Mr 14, 1; Jo 1, 48; AG 13, 10; 2 Kr 12, 16; 1 Th 2, 3; anders 1 P 2, 22; 3, 10), Heuchelei (Mt 23, 28; Mr 12, 15; Gl 2, 13; 1 Tm 4, 2), Neid (Mt 27, 18 = Mr 15, 10; Rm 1, 29; Gl 5, 21; Phl 1, 15, 1 Tm 6, 4; Tt 3, 3; Jk 4, 5) verbergen sich tunlichst im Innern; während die καταλαλαί (2 Kr 12, 20; vgl. Jk 4, 11; Rm 1, 20) sich in böswilligen hinter dem Rücken des Nächsten geredeten Worten Luft machen. Mittels des nun (v. 2) folgenden Hauptverbs aber (ἐπιποθήσατε) werden die Leser nicht etwa unmittelbar angewiesen, in welchen Beziehungen sie positiv Bruderliebe erzeigen können und sollen, und wodurch sie dazu tüchtig gemacht worden sind, sondern vielmehr aufgefordert, daß und wie sie als ebengeborene Kindlein¹⁴⁾ ihr zartes, neues, aus Gott stammendes Leben zum Wachstum zu bringen haben. Der Vf wird der Meinung gewesen sein, daß, wenn nur ihr inwendiges Leben in normalem Stande erhalten und, wie sich gebührt, gefördert werde, von selbst auch die Bruderliebe hervorbrechen und wachsen müsse, und umgekehrt, daß in dem Maße, als die Liebe noch nicht völlig bei ihnen sei, auch die Ausgestaltung ihres neuen Menschen zu kurz kommen werde. Sie werden demgemäß ermahnt, entsprechend ihrem Stande als (Vg. hat sicut: andere Lat. tanquam, quasi, s. Anm. 14) ebengeborene Kindlein — denn mit „als“, nicht mit „wie“, „gleichsam“ ist ὡς zu übersetzen, da die neugeborenen Kinder wohl Verlangen nach Milch bekunden, nicht aber nach der so beschaffenen Milch, wie sie die Leser bedürfen und sie begehren sollen — nach einer Nahrung Verlangen zu tragen und zu äußern, welche in geistigem oder bildlichem Sinn, genauer: in einem auf dem Gebiete des vernünftigen Denkens, λόγος, liegenden Sinne — das bedeutet λογικόν¹⁵⁾ — unver-

¹⁴⁾ 1 P 2, 1—10 ist bekanntlich alte Tauflektion, s. Cyrill. Hier. Catech. myst. 5; in der römischen Kirche Lektion für Samstag nach Ostern (Sabbatum in Albis). Der Sonntag nach Ostern hat zum Instroitus 1 P 2, 2: *Quasi modo geniti infantes*, alleluja: rationabile sine dolo lac concupiscite, all., all. und daher seinen Namen, auch Dominica in Albis genannt, sc. *depositis*; nach ihrer an diesem Tage erstmaligen Kommunionfeier legten die Täuflinge ihre weißen Taufkleider ab, die sie vom Karsamstag an getragen; s. Aug. sermo 260 (Migne 38, 1201 f.), Append. sermo 172 (ib. 39, 2075). Das *quasi* liest man nicht in der Vulg., vielmehr sicut; es findet sich öfter bei Hieron. (in Jes 49, 23; 55, 1; 60, 4). August. sermo 353 bietet tamquam. S. Sabatier z. St.

¹⁵⁾ S. Zahn zu Rm 12, 1. Eine Beziehung auf das Wort Gottes (Windisch übersetzt: verlangt nach der im rechten Wort gebotenen ... Milch) oder gar auf Christum, als in welchem dieser λόγος sich offenbare, kann aus sprachlichen Gründen nicht vorliegen. Letztere Erklärung liegt

fälschte¹⁶⁾ Milch¹⁷⁾ heißen kann. Ungefälscht ist, ohne Arg und List dargeboten wird auch die Milch, welche die Kindlein aus ihrer Mutter Brust saugen. Hier aber handelt es sich um eine Kraftnahrung des inwendigen Menschen, welche ihrerseits an und für sich, in höherem Sinne, ungefälschter Art ist: Gott gibt sie ohne selbstsüchtige und den Menschen schädigende Hintergedanken. Es versteht sich, daß der Apostel hier nicht wie 1 Kr 3, 2; Hb 5, 12f. zwei Stufen innerhalb des Christenlebens unterscheidet, eine elementare, auf welcher Milchnahrung die angemessene Kost bildet, d. h. eine Darbietung von religiösen Wahrheiten oder auch sittlichen Anweisungen, die für solche, die eben erst Christen geworden sind, angemessen erscheint, und eine höhere, die der Fortgeschritteneren, *τέλειοι*, welche schwerere Kost, nämlich tiefere Erkenntnisse zu verarbeiten und schwierigere sittliche Aufgaben zu lösen vermögen, sondern daß ihm lediglich der Gegensatz zwischen der Zeit, da die Leser noch nicht Christen waren, und derjenigen, in welcher sie sich dieses neuen Standes freuen, vor Augen schwebt: so soll denn auch die geistige Nahrung, welcher sie zur Erstarkung ihres Innenlebens benötigt sind, lediglich in das Licht dieses Gegensatzes treten.¹⁸⁾ Aber allerdings, auf eine lange Zeit ihres Christseins blickten sie, wie sowohl der Ausdruck *βρέφη* (Lc 1, 41. 44; 2, 12. 16; AG 7, 19. 18. 15; 2 Tm 3, 15) als das Attribut *ἀρτιγέννητα* zeigt, wenigstens in ihrer Mehrzahl, nicht zurück; längstens ja 14 Jahre! Ehedem nun bildeten Lügen und Mythen der Götter- und Heroengeschichten, allerhand Märchen, Zauberanweisungen und Beschwörungsformeln, die manchen an den heidnischen sakralen Institutionen haftenden Überlieferungen oder etwa philosophische Schulmeinungen das, womit sie ihres Herzens höher fliegendes Sehnen zu stillen suchten. Wie war es anders möglich, als daß

auf derselben Linie, wie etwa die, daß das *ῥῆμα* 1, 25 Christus, der *λόγος* sei, qui est vivum verbum et splendor Patris (Dionys. Bars.). Eine Bezugnahme des Vf auf Mysteriensprache braucht nicht vorzuliegen. Ob die Poimandres-Schriften, wo der Ausdruck *λογικὴ θυσία*, *λογικαὶ θυσίαι* mehrfach begegnet (s. Reitzenstein, Poimandres, Text I, 31. XIII (XVI), 18. 19. 21, S. 338. 347), überhaupt für das Verständnis des NT herangezogen werden dürfen, ist mehr als fraglich. Dagegen s. Lexic. Notes from the Papyri in The Expos. VII, 7, 1909, S. 560 (v. Moulton u. Milligan). — Vgl. Clem. Al. Paed. I, 6, § 29: τὰ δεοῦ τὰ πάντα ... ἀνίσταται ... λογικῶς βαπτίζονται. — S¹: geistlich (rūchânâ); S² sklavisch m'elîlâ. Lat: rationabile.

¹⁶⁾ *ἄδολον* *pála* scheint ein alltäglicher Ausdruck gewesen zu sein (Moulton im Expos. 1903, VI ser., vol. 8, 107f.), daher auch kein *καὶ* zwischen *λογ.* und *ἄδολ.* Zum Bilde der unverfälschten Milch vgl. die bekannte Stelle Iren. III, 17, 4.

¹⁷⁾ Vgl. Od. Salom. 19, 1: Ein Becher Milch ist mir gebracht worden, und ich habe ihn getrunken in der Süßigkeit der Güte des Herrn.

¹⁸⁾ Vgl. die tiefsinnigen, wenn uns auch etwas phantastisch anmutenden Erörterungen bei Clem. Al. Paed. I, c. 6, mit bezug auf unsere Stelle § 43f.

das alles zum Verderben, zur Aufzehrung ihres Lebensbestandes führte! Nunmehr steht ihnen eine geistige Speise zur Verfügung, durch welche ein *ἀβξηθῆναι εἰς σωτηρίαν* erreicht werden kann und werden soll, ein derartiges Erstarken, daß dadurch die völlige Rettung und Heilszuwendung, von der im 1. Kap. (s. o. zu 9, 10 S. 19) die Rede war, erzielt wird.¹⁹⁾ Mag denn ihr leibliches Leben dem Untergange verfallen (vgl. 2 Kr 4, 16), ihr neues in Christo wurzelndes Leben soll völliger, geistlicher Gesundung entgegenreifen. Welches jene geistliche Speise, die vom Apostel angepriesene Milchnahrung sei, wird nicht gesagt.²⁰⁾ Aber es konnte den Lesern nicht wohl unbekannt oder zweifelhaft sein, was darunter zu verstehen sei. Wort Gottes, lebendiges und ewig bleibendes (1, 23), hatte ihnen den heiligen Geist, das ewige Leben vermittelt. So wird auch das Wort vor allem zu jener den Christen immerdar nötig bleibenden Milchnahrung zu rechnen sein; selbstverständlich auch die Eucharistie, die ja von jeher als das spezifische Gnadenmittel zur Erstarkung des durch die Taufe gepflanzten neuen Lebens gefaßt wurde.²¹⁾ Und wie sollten die Leser nun nicht in ernster Heiligung jene den geistlichen Appetit hemmenden Untugenden v. 1 abzulegen trachten und der himmlischen Speise begehren? Es kann ja nicht anders sein, wenn sie (*εἰ*, nicht *εἴπερ* wird zu lesen sein, mit *κ** AB gegen Rec.) geschmeckt, eine persönliche und sozusagen sinnlich wahrnehmbare Erfahrung davon gemacht haben²²⁾ — und die haben sie tatsächlich gemacht; das *εἰ* widerstreitet nicht der Wirklichkeit, sondern setzt sie voraus —, daß der Herr gütig ist (v. 3). Die Redewendung entstammt Ps 34, 9 *יְהוָה כִּי טוֹב יְדוּה* und zwar, nur unter Weglassung des „und sehet“ der Übersetzung der LXX.

¹⁹⁾ Das *εἰς σωτηρίαν* fehlt in der Rec. nach L und zahlreichen Min. Warum wurde es ausgelassen? Weil man fürchtete, es möchte auch auf leibliches Wohlbefinden bezogen werden?

²⁰⁾ Zur Charakteristik seiner Auslegungsmethode teilen wir aus Hilarius folgende Stelle mit: *rationabile lac; secundum historiam hoc est rat. lac, quod de uberibus matris mulgetur labiis infantis. Bene autem dicitur rationabile: quia ex eo accipit rationem mentis et ingenii. — Tribus modis comparatur lac doctrinae, i. e. per liquorem et caseum et butyrum: liquor in historia, caseum (l. caseus) in morali sensu; butyrum in anagogen angelorum. — Erinnert sei hier an den uralten Brauch, den Täufling Milch (und Honig) kosten zu lassen. Tert. de cor. mil. 3; adv. Marc. I, 14. Hier. c. Lucifer. c. 4. Comm. in Jes 65, 1. Clem. Al. Paed. I, c. 6, § 45 (τῶ γάλακτι, τῇ κυριακῇ τροφῇ, εὐθὺς μὲν ἀποκηθέντες τιθηνοῦμεθα, εὐθὺς δὲ ἀναγεννηθέντες τετιμῆμεθα).*

²¹⁾ Vgl. Tert. de res. carn. 37 (Oehler 965) mit Bez. auf Jo 6, 63. 53 ff.; 5, 24. Sermonem constituens vivificatorem . . . eundem etiam carnem suam dixit, quia et sermo caro erat factus, proinde in causam vitae adpetendus et devorandus auditu et ruminandus intellectu et fide digerendus.

²²⁾ Zum Ausdruck *γεύεσθαι* vgl. Hb 6, 4. 5; Lc 14, 24; I Clem. 36 (τῆς ἀθανάτου γνώσεως).

Man hat kein Recht zu sagen, der Apostel habe absichtlich einen dem καὶ ἴδετε der LXX entsprechenden Ausdruck, καὶ εἶδετε, ausgelassen, weil er sich die Güte, oder, wie man wohl das χρησιός faßt, die Süßigkeit des Herrn als Milch denke, von der kurz zuvor die Rede war. Denn χρησιός heißt nicht süß, höchstens: angenehm, nämlich milde schmeckend (vgl. Lc 5, 39: οἶνος). Angenehmer Geschmack einer Speise aber bietet noch keine Gewähr für deren Bekömmlichkeit. Auch ist, den Herrn selbst als gekostete Milch vorzustellen, eine geschmacklose Zumutung. Es wird also nur gesagt sein sollen, daß die Leser dem Herrn die Gabe jener Milch verdanken, also daß, was sie an geistlichen Gaben empfangen haben, seine milde Hand, seine spendende Güte offenbart.²³⁾

Was nun den folgenden Satz v. 4 und 5 betrifft, so fragt es sich, ob das Hauptverbum οἰκοδομεῖσθε — so wird wohl eher zu lesen sein, als ἐποικοδομεῖσθε²⁴⁾ — indikativisch, wie z. B. die bohairische und die englische Übersetzung tut, oder, wie man zu meist übersetzt — so schon S¹S³, dann Luther usw.; das aedificamini der Lat. ist zweideutig —, imperativisch zu fassen ist. Für jene Bedeutung dürften folgende Erwägungen sein: 1. die imperativische Fassung forderte entweder die passive Über- setzung: „werdet gebaut!“ oder die mediale: „erbauet euch!“ Aber jenes wäre eine unbegreifliche Rede. Denn einen derartigen Befehl zu erteilen, stünde keinem Apostel zu (vgl. dagegen Jes 44, 26—28). Die mediale Fassung aber legt die Frage nahe, ob nicht der Apostel, wenn er so verstanden sein wollte, durch ein hinzugefügtes ἑαυτοῖς oder vielmehr durch das Activum verbunden mit dem Reflexivum den Sinn außer Zweifel gestellt hätte, vgl. 1 Kr 14, 4 (οἰκοδομεῖ ἑαυτόν); 1 Th 5, 11 παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἰς τὸν ἕνα; Ju 20: ἐποικοδομοῦντες ἑαυτοῖς. 2. Nachdem eben vorher gesagt war, daß die Leser eine starke Erfahrung davon gemacht hätten, der Herr sei gütig, und der Hinweis darauf als Begründung hingestellt war für die energische Aufforderung, sich in brünstigem Verlangen der von seiner milden Hand gespendeten Gabe zu geistlichem Wachstum und zur Heilsvollendung zu bedienen, erwartet man weniger einen weiteren Befehl in Beziehung auf die Nutzbarmachung der Güte des Herrn,

²³⁾ Auch hier ist es völlig unnötig, um die Wahl des Ausdrucks χρησιός begreiflich zu machen, auf die Mysterienkulte zu verweisen, wo etwa nach Salustius περὶ θεῶν 4 Milch als Nahrung Neugeborener und Kränze zur Verwendung kamen.

²⁴⁾ οἰκοδομεῖσθε (Rec., A* B Clem. Orig. c. Cels. VIII. 19; in Jos. hom. IX, 1 [interpr.], Ambr. Aug.) verdient vor ἐποικοδ. (s. A² C vg) den Vorzug, weil letzterer Begriff der speziellere ist und schon deswegen, aber auch in Erinnerung an Eph 2, 20 (ἐποικοδομηθέντες) 1 Kr 3, 10. 12. 14; Kol 2, 7; Jud 20 leicht eingesetzt werden konnte.

als vielmehr eine Beschreibung dessen, daß und wie der Herr seine Freundlichkeit an den Lesern kund tue. 3. Das καὶ αὐτοὶ κτλ. v. 5, welches die Christen mit ihrem himmlischen Herrn in eine Reihe stellt, erscheint um so wichtiger, wenn es nicht bloß auf den Begriff der Lebendigkeit geht, sondern auch darauf, daß an beiden Teilen von Gott etwas geschehen ist, wobei sie sich passiv verhalten haben, das τιθέναι hier, das οἰκοδομεῖν auf Christum dort. Endlich 4.: die Schriftstellen, welche in v. 6, vgl. 7^a, das in v. 4 und 5 Vorausgegangene begründen, enthalten nichts von einem derartigen Befehl, sondern beschreiben vielmehr, wessen sich der an Christum Glaubende zu versehen habe (οὐ μὴ καταισχυρῇ — ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας). So also wird es sich verhalten, daß das Part. praes. προσερχόμενοι v. 4^a die Bedingung ausdrückt und insofern auch eine Weisung enthält, die erfüllt sein will, daß dann aber das οἰκοδομεῖσθε angibt, was Großes und Herrliches an den Lesern geschieht.

Der Apostel verläßt also das vom Kindesalter und dem Milchgenuß, d. h. vom leiblichen Organismus hergenommene Bild für das geistliche Wachstum der Christen, um sich nunmehr in dem nicht seltenen Bilde der Christengemeinschaft als eines geistlichen Bauwerks zu bewegen (vgl. z. B. 1 Kr 3, 9—17; 2 Kr 6, 16; Eph 2, 20—22; 1 Tm 3, 15; 2 Tm 2, 20; Herm. Vis. III, 5 ff. Sim. IX, 2 ff., auch Mt 16, 18; Off 21, 14), das ihm nicht nur durch den den ganzen Brief stark beeinflussenden Epheserbrief (2, 20—22), sondern auch durch das bekannte an ihn gerichtete Wort Jesu vom Felsen, auf den er seine Gemeinde gründen werde (Mt 16, 18, vgl. Jo 1, 42), nahe gelegt sein mochte. Es gilt (4), daß sie sich dem Herrn nähern und sich an ihn anschließen (z. Ausdr. vgl. Hb 4, 16; 7, 25; 10, 22; 11, 6), der ein lebendiger Stein genannt wird, von Menschen (ohne Artikel!), also von solchen, die, weil sie Menschen und zwar durch den Zusammenhang mit Adam gestempelte Menschen sind, sich mit ihrem Dichten und Trachten von Gott abgewandt zeigen, für seine wunderbaren Heilsgedanken und -werke kein Verständnis besitzen, ja sie geradezu durch ihr Handeln durchkreuzen, verworfen, bei Gott aber, d. h. nach seinem Urteil (vgl. Rm 12, 16; 11, 25 l. var.; 1 Kr 3, 19) auserlesen und wertvoll, wie ein Edelstein. Wenn sie also gemäß der von seiten Gottes erfolgten und andauernden Wertschätzung Jesu, im Widerspruch zu dem Urteil der auf seiten der Menschen hervorgetretenen Majorität, den Anschluß an ihn als einen lebendigen²⁵⁾ Stein (vgl. Dan 2, 34. 45; Iren. III.

²⁵⁾ Man spricht bekanntlich auch von lebendem Gestein, im Gegensatz zu ausgebrochenen, aus dem Zusammenhang mit dem großen Ganzen eines Steinbruchs herausgelösten Steinen. Aber aus dieser Vorstellung erklärt sich die Bezeichnung nicht (gegen Benson). Das Paradoxon ist beabsichtigt.

21, 7, wo Dan 2, 34 mit Jes 28, 16 kombiniert wird) vollziehen, so werden (v. 5) auch sie als lebendige Steine aufgebaut, oder, das wird gesagt sein sollen, werden auch sie sich entsprechender Wertschätzung erfreuen und als lebendige Steine dem noch im Werden begriffenen Bau einverleibt, indem dadurch ein geistliches Haus erstet, ein wie auf einem festen Grunde, nämlich Christus, ruhender, organisch zusammenhängender, mannigfach gegliederter, nach einem bestimmten Plan vorwärts schreitender und der sicheren Vollendung zustrebender Organismus, in dem der hl Geist das schöpferische Prinzip ist und Christi heiliges Wesen im Ganzen wie im Einzelnen sich spiegelt. Und zwar werden sie so gebaut, mit der Bestimmung, zu ²⁶⁾ einer heiligen Priesterschaft zu werden (vgl. v. 9) und als deren Glieder heiligen Dienst zu tun, nämlich geistliche Opfer darzubringen, die Gott angenehm sind durch Jesum Christum. Der Sinn ist, daß sie durch Hingabe ihrer Persönlichkeit an den gütigen Herrn, als welcher er hier ein lebendiger Stein heißt, ihrerseits Anteil empfangen an seinem Leben. Unwillkürlich hat der Apostel das Gleichnis vom wachsenden Hause, dem die Leser als lebendige Steine angehören, übergehen lassen in das eines heiligen, priesterlichen Dienstes, dem sie obliegen, ein Wechsel, der ihm um so leichter kommen konnte, wenn er, was so nahe lag, jenes Haus als Tempel vorstellte. Die wesentliche Funktion eines *ἱερὸν ἱεράτευμα* vollziehen sie, indem sie nicht wie die aaronischen Priester des AT oder gar wie heidnische Priester Opfer darbringen, deren Korrektheit durch Beobachtung äußerer, sarkischer Vorschriften und Regeln gewährleistet und deren Wirkung durch solche Beobachtung bedingt ist, sondern geistliche, solche, die nach dem Wesen Gottes, der Geist ist, geartet sind (Jo 4, 23 f.; Rm 12, 1; 1, 9; Hb 13, 15; Jk 1, 27) und ihm wohlgefallen und zwar durch Jesum Christum wohlgefallen. Denn zu *εὐπροσδέκτους*, nicht aber zu *ἀνενέγκαι* gehört *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*, schon der Stellung wegen, besonders aber deswegen, weil sonst, beim einfachen *εὐπροσδέκτους* die Parallele zu *πνευματικός* nicht vollständig, das spezifisch Christliche der Opfer nicht genügend gekennzeichnet wäre. Waren doch auch die aaronischen Opfer innerhalb der durch die alttestamentliche Heilstufe gegebenen Schranken Gott wohlgefällig.

Die Aussagen v. 4 und 5 werden (v. 6) begründet ²⁷⁾ durch

²⁶⁾ Es ist entschieden, gegen Rec., *εἰς ἱεράτευμα* zu lesen. Es konnte dieses *εἰς* befremdlich erscheinen (vgl. v. 9), als ob die Christen nicht schon Priester wären. Der Vf denkt sich die Setzung des Christenstandes als immerdar sich wiederholend.

²⁷⁾ *διότι* (propter quod, vg), nicht *διό* (Rec., propterea), ist zu lesen, vgl. 1, 16. 24.

unserm Vf nicht ungelegen übersetzt, ganz gewiß nicht beschämt dastehen (vgl. z. Ausdr. Lc 13, 17). Zwar von einer erst bei der Parusie eintretenden Erfüllung dieser Jesaia-Weissagung ist in unserem Zusammenhange nicht die Rede. Was die Leser jetzt durch ihren Anschluß an Christum, den lebendigen Stein, den Eckstein, sind und haben, das sollte betont werden. Das stark hervorgehobene (*οὐ μὴ* mit Conj. aor.) Futurische der Aussage erklärt sich vom Standpunkte des Propheten aus. Die atl Verheißung erfüllt sich an den ntl Gläubigen. Dementsprechend, und nicht in eschatologischem Sinne (1, 7), will auch verstanden sein, was der Apostel fortfahrend bemerkt: „Euch also widerfährt die Ehre, die ihr glaubet“ (v. 7). Man geht aber irre, wenn man *ἡ τιμή*, als das Widerspiel des *καταισχυνθῆναι*, nur im allgemeinen mit Beziehung auf das *ἐντιμον* v. 6 (vgl. v. 4) die Beseeligung bedeuten läßt, welche für die Gläubigen vermöge ihres lebensvollen Zusammenhanges mit Christo als eine überaus wertvolle Bereicherung ihres Daseins eingetreten sei. Der Ausdruck wäre seltsam und undurchsichtig, als könnte er besagen: „euch wird sein Wert zu teil“ (Windisch); und wo bleibt eine Berücksichtigung der in 5^b enthaltenen Gedanken? Man vergesse doch nicht, daß die Verbindung mit Christo, deren die Gläubigen sich zu erfreuen haben, zur Herstellung einer heiligen Priesterschaft dienen sollte, deren Glieder das Vorrecht besitzen und ausüben, geistliche und durch Christum Gott wohlgefällige Opfer darzubringen. Dieser priesterliche Stand und Dienst ist die ihnen widerfahrene Ehre. So heißt Hb 5, 4f. das aaronische Priester-, zumal das Hohepriesteramt eine *τιμή: οὐχ ἑαυτῷ τις λαμβάνει τὴν τιμήν, ἀλλὰ καλούμενος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, καθάπερ καὶ ὁ Ἀαρὼν· οὕτως καὶ ὁ Χριστός*. Daß die Priesterwürde bei den Griechen, den Römern, besonders aber bei den Juden in höchstem Ansehen stand, ist bekannt.³¹⁾ Welcher Ehre sind die Christen gewürdigt worden, sie, die allzumal durch ihren sie mit Christo zu einer gottgefälligen Lebenseinheit verbindenden Glauben Priesterstellung erlangt haben! Vgl. auch Off 1, 6: *ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ*. 5, 10: *ἐποίησας αὐτοὺς τῷ Θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς*.

Aber wie ist nun das folgende zu verstehen, 7^b, wo zwei

³¹⁾ Vgl. z. B. Stengel, die griech. Kultusheiligthümer § 21. Hom. II. XVI, 604f.: *Λῖος ἱεὺς . . . Θεὸς δ' ὡς τίετο δῆμον*. Plut. Quaest. rom. 113. Philo de Legat. ad Caium § 36 (Mang. II, 586. Richter VI, 130) aus dem Schreiben Agrippas an Caius: zu meinen Ahnen zählten Könige, „deren meiste zu Hohenpriestern gewählt wurden, indem sie die Königswürde im Vergleich mit dem Priestertum an zweite Stelle setzten und glaubten, das Hohepriesteramt überrage so sehr das königliche, wie Gott die Menschen.“ S. Carpzov, sacr. exercit. in ep. ad Hebr. ex Phil. Al. zu Hb 5, 4, S. 227f.

Schriftstellen, Ps 118, 22 und Ausdrücke aus Jes 8, 14,³²⁾ zusammengeschweißt erscheinen? Gewöhnlich übersetzt man: „Den Ungläubigen ist der Stein, den die Bauleute verworfen haben, — ist dieser Stein zu einem Eckstein geworden (Ps 118, 22) und zu einem Stein des Anstoßens und zu einem Fels des Strauchelns“ (z. B. Windisch). Man sollte aber bedenken, daß das in sklavischer Anlehnung an die LXX, gar mit Beibehaltung des als *Attractio inversa* zu beurteilenden (s. Debr.-Blass § 295) *λίθον* — das *λίθος* n° A B min ist Korrektur mit Rücksicht auf *ἀπειθοῦσιν* bzw. *ἀπιστοῦσιν* — aus Ps 118, 22 = Mt 21, 42 entnommene Wort in seiner zweiten Hälfte: *οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας*, unmöglich besagen kann, er sei das für Ungläubige geworden. Es kann damit doch nach Jesu eigener Andeutung und nach ausdrücklicher urapostolischer Bezeugung (Mt 21, 42; AG 4, 11 — in der Rede Petri! — Rm 9, 33) nur ein von Gott wider den Rat und wider die Erwartung der Gott feindseligen jüdischen Bauherren, welche Jesum verwarfen, in seiner wunderbaren Weisheit beabsichtigtes Heilswerk gemeint sein, die Auferweckung Jesu von den Toten und sein mächtiges Walten in seiner Gemeinde und in der Welt, wodurch die Widersacher des gekreuzigten Nazareners bestürzt und ihre Berechnungen zu schanden wurden. Wahrlich, nicht für sie, sei es nach ihrem Urteil, in ihren Augen, sei es wirklich und tatsächlich, ist Jesus als der Auferstandene erwiesen und der Fürst des Lebens geworden, sondern für die Gläubigen (vgl. 1 Kr 1, 23. 24). Oder wäre dem Vf zuzutragen, daß er Jesum hier insofern als Eckstein bezeichnet gefunden hätte, als man an ihm sich stoßen und zu Falle kommen könne, wenn man nämlich unvorsichtigen oder taumelnden Schrittes daherkomme, d. h. an ihn nicht glaube, ihm widerspreche (Lc 2, 34; 20, 18; AG 28, 22), so daß das *ἀπιστοῦσιν* ein Dativ. comm. wäre? Aber der Vf ließe, da er ja die Ungläubigen von den Gläubigen scharf geschieden hat, gar nicht die Möglichkeit offen, daß sich dieser eigenartige Grund- und Eckstein auch als solcher von segensbringender Wirkung erweise! Auch scheint das *εἰς κεφαλὴν γωνίας* bezug nehmen zu sollen auf den Ausdruck *λίθον ἀκρογωνιαίον* v. 6, ein Epitheton, das neben den andern dort sich befindenden *ἐκλεκτόν*, *ἐντιμον* sichtlich seinen Heilswert für die Gläubigen beschreiben soll.

³²⁾ Ps 118, 22: *λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας*. Jes 8, 13^b. 14 sehr frei und den Sinn des Originals verfehlend: *καὶ ἐὰν ἐπ' αὐτῷ* (den Herrn Zebaoth) *πεποιθὼς ᾖς, ἔσται σοι εἰς ἀγίασμα καὶ οὐχ ὡς λίθον προσκόμῃ σου συναντήσῃς αὐτῷ οὐδὲ ὡς πέτρας πτώματι*. Der Grundtext lautet 14: (13: Jahve Zebaoth, den heiliget, und der sei eure Furcht und der sei euer Schrecken), so wird er euch zum Heiligtum sein; und anderseits zu einem Stein des Anstoßens und zu einem Fels des Strauchelns den zwei Häusern Israels, zu einer Schlinge und zu einem Fallstrick den Einwohnern Jerusalems.

Endlich sagt der Vf ja offenbar erst im folgenden, wozu Jesus für die Ungläubigen geworden sei: „ein Stein, an den man sich stößt, und ein Fels, über den man stolpert“. Man begreift, daß Grotius u. a.³³⁾ geneigt sein konnten, den Text der Peschita, welche den ganzen Passus von *λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν* an bis *κεφαλὴν γωνίας* καὶ ausläßt und *ἀπιστοῦσιν* δὲ alsbald und ausschließlich mit *λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου* verbindet, für ursprünglich zu halten und das Dazwischenliegende als aus Mt 21, 42 eingedrungen anzusehen. Aber allein auf die Peschita, die sich überhaupt oft außerordentlich frei gegenüber dem Text unseres Briefes bewegt, wird man die Berechtigung zu jener Aussonderung nicht gründen dürfen. Hofmanns Erklärung freilich, wonach *ὑμῖν οὖν ἡ τιμὴ τοῖς πιστεύουσιν· ἀπιστοῦσιν δὲ λίθος* (so will Hofmann lesen) *ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες* eine „mit verschwiegenem *ὢν* vorausgeschickte Apposition zu *οὗτος*“ sein soll, hat schon dies gegen sich, daß ein solches *ὢν* hier zum Verständnis unmöglich fehlen konnte, bringt auch in v. 8, was die Erklärung der Relativsätze betrifft, unlösbare Schwierigkeiten mit sich: nach demselben Ausleger soll *εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν* 8^b ein mit dem Vorausgehenden grammatisch gar nicht zusammenhängender Ausruf sein³⁴⁾ und *οἱ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες* das Subjekt dazu bilden: „Die sich stoßen, indem sie dem Worte Gehorsam weigern, wozu sind sie auch bestimmt worden!“

Zur Gewinnung der richtigen Erklärung muß also festgehalten werden, daß die Worte *οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας* jedenfalls eine auf das Verhältniß des Auferstandenen zu den Gläubigen gehende Aussage enthalten, und daß erst mit *καὶ λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου* eine Bezugnahme auf die Ungläubigen eintritt. Ferner dürfte die Frage berechtigt sein: hat man sich nicht merkwürdig schnell damit abgefunden, daß *ἀπιστοῦσιν*³⁵⁾ des Artikels entbehrte, wenn es im Gegensatz zu den Lesern, *ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν*, zu übersetzen wäre: „Solchen aber, die ungläubig sind?“ Das substantivierte Partizipium hat in der Regel

³³⁾ Mill, Pfaff, Semler, Hottinger, aber auch Reiche, comm. crit. III, 254. Letzterer macht u. a. geltend, daß zwei atl Stellen von so verschiedenem Inhalt zusammengeschweißt würden, besonders aber inconvenientia gravior, quod Christus ἀπειθοῦσι simul dicatur esse lapis angularis et lapis scandalii.

³⁴⁾ Die Berufung Hofmanns auf Mt 26, 50: *ἐταίρε, ἐφ' ὃ πάρει*; hilft nicht. Denn ἐφ' ὃ ist hier gewöhnliches Relativum. Der Sinn ist: Du grüßest mich *χαῖρε* ῥαββί, küssest mich gar, zu dem Vornehmen, zu welchem du hier erschienen bist?

³⁵⁾ So und nicht *ἀπειθοῦσιν* wird hier zu lesen sein, mit *ABC* (vg: non credentibus; aber vg übersetzt auch v. 8: qui offendunt verbo nec credunt); ἀπειθεῖν gebraucht unser Vf recht häufig: v. 8. 3, 1. 20; 4, 17, ἀπιστεῖν sonst nicht.

den Artikel, wie in der klassischen Sprache (Debr.-Blass § 413, 1) ³⁶⁾, und die Bemerkung, es sollten die Ungläubigen in dieser ihrer Eigenschaft charakterisiert werden (Knopf), rechtfertigt das Fehlen des Artikels nicht, da hier nach der üblichen Fassung die Gesamtheit der Nichtgläubigen als einer *massa perditionis* den Gläubigen gegenübergestellt werden sollte (vgl. 1 Kr 1, 18; 2 Kr 2, 15; 2 Th 2, 10). Aus diesem Grunde müßte auch die etwaige Annahme einer Aposiopese, sc. etwa: ὁλεθρος, αἰσχύνῃ, als unwahrscheinlich gelten. Es scheint, daß das vorausgehende mit dem Artikel versehene πιστεύουσι wie faszinierend auf Übersetzer und Ausleger gewirkt habe, indem sie nun auch ἀπιστοῦσι als ein Partizipium und zwar als ein substantiviertes nahmen, zumal da in v. 8 wieder ein ἀπειθοῦντες begegnete. Wir sehen einen Ausweg aus allen Schwierigkeiten nur darin, daß ἀπιστοῦσιν als Verbum finitum zu fassen und zu übersetzen sei: „ungläubig aber sind sie“! Das Subjekt bleibt nicht ungenannt, sondern ist identisch mit dem des folgenden Satzes λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες (zeitloses Partic.), mit welchem ἀπιστοῦσιν δέ nunmehr aufs engste zusammenzunehmen ist. „Die Bauenden“ sind die geistlichen Führer und Berater des jüdischen Volkes, also in concreto Mitglieder des Hohen Rates, Rabbinen, Pharisäer, Hohepriester, und al. seine Leiter auch seine Vertreter, welche dadurch, daß sie Jesum, den zuerst ihrem eigenen Volke Israel zum Heil gesandten messianischen König, zum Tode verurteilten und ans Kreuz brachten, also durch eine historische, nunmehr als vergangen anzusehende Tatsache jenes ἀποδοκιμάζειν vollzogen. Gott hat nach seiner Langmut und Gnade diese an sich überaus schwere Sünde unter den Begriff der Unwissenheit fallen lassen und darum nicht geahndet, wie sie es verdient hätte, sondern den Obersten im Volke und diesem selbst eine Gnadenfrist zur Buse gesetzt. Vgl. AG 3, 17, aus der Rede Petri: οἶδα ὅτι κατὰ ἄγνοιαν ἐπράξατε ὥστερ καὶ οἱ ἄρχοντες ὑμῶν. Es hat sich dann freilich das schmerzliche Ergebnis herausgestellt, daß trotz aller und ernstlichster, durch Wunder beglaubigter Predigt der Apostel die, welche Gott zu Bauleuten bestellt hatte, und darum auch das Volk selbst, sich im Stande des Unglaubens befinden. Petrus konstatiert, im Gegensatz zu dem Prophetenwort vom πιστεύων ἐπ' αὐτῷ diese Tatsache durch das mit Nachdruck vorangestellte ἀπιστοῦσιν: ungläubig aber sind gegen den Stein, den sie einstmals verwarfen, die Bauenden, die zum Bauen Berufenen und Verpflichteten. Der Verfasser ließ wohl absichtlich den aus der LXX ihm bekannten

³⁶⁾ Als Ausnahmen werden nur angeführt ἡγούμενος Mt 2, 6; φωνὴ βοῶντος Mr 1, 3; οὐκ ἔστιν οὐνίων Rm 3, 11 — alles der LXX entstammende Stellen; außerdem nur Off 2, 14: ἔχεις ἐκεῖ κρατοῦντας. Aber es handelt sich hier nur um einige.

Ausdruck *λίθον* unverändert, konnte es auch unbedenklich, entweder so, daß er das *λίθον* im Sinne eines Dativs nahm, der gemäß der *Attractio inversa* einem Akkusativ wich,³⁷⁾ oder so, und das wird das Wahrscheinlichere sein, daß er *ἀπιστεῖν* mit einem Akkus. des Objekts verband in der Bedeutung ungläubig ablehnen, etwas nicht gelten lassen.³⁸⁾ Dann löste er freilich den zweiten Teil des Psalmworts von dem ersten los, um damit eine aus Jes 8, 14 entnommene Prädizierung Gottes oder vielmehr Christi zu verbinden, so daß nun eine doppelte Aussage aneinander gefügt erschien, einmal die, daß jener von den Erbauern verworfene Stein zum Eckstein geworden sei, natürlich für die gläubigen Leser, und die andere, daß derselbe als ein Stein des Anstoßens und ein Fels des Ärgernisses gereiche, nämlich für die, von denen eben gesagt war, daß sie jenen verworfenen Stein im Unglauben verkennen.

Nunmehr ergibt sich auch, daß es sich nicht um den Gegensatz von Gläubig und Ungläubig überhaupt handelt, sondern um den der gläubig gewordenen Heiden zu dem im Unglauben verharrenden Judenvolk. Es braucht aber wohl nicht erst hervorgehoben zu werden, wie gerade die Betonung dieses Gegensatzes dem Zusammenhang, in dem Jesus das Psalmwort 118, 22 erstmalig seinen Widersachern zu bedenken gegeben hatte, entspricht. Denn Jesus fährt darnach, Mt 22, 43, fort: „Von euch wird das Königreich Gottes weggenommen und einem Volk gegeben werden, das die Früchte dieses Reiches bringt“, vgl. v. 41 Parall. Man denke auch an die Ausführungen des Paulus im Römerbrief, die unser Vf jedenfalls mit Bedacht gelesen haben wird: Rm 9, 30—33. Erst bei unserer Auffassung kommt auch das betonte *ὑμῖν* v. 7* zu der ihm gebührenden Geltung.

Der Apostel geht noch näher auf denselben Gegensatz ein (v. 8. 9), und zwar so, daß er, während er in v. 7 zuerst von den Heidenchristen, dann von den Juden geredet hatte, nunmehr umgekehrt sich zuerst über seine ungläubigen Volksgenossen und dann

³⁷⁾ S. Debr.-Blaß § 295 (Blaß² § 50, 3). Lc 12, 48; 1 Kr 10, 16; bes. Lc 1, 73 *δοκον δν ᾤμοσαν* für τοῦ δοκον οἱ, indem der Genitiv durch das vorausgehende *διαθήκης* gefordert wird. — Kühner-Gerth² II, 2, S. 414: Xen. Hier. VII, 2 *τοιαῦτα ποιοῦσι τοῖς τυράννοις οἱ ἀρχόμενοι καὶ ἄλλον ὄντινα ἂν δει τιμῶντες πυχάνωσι* statt ἄλλω.

³⁸⁾ Vgl. 2 Mkk 8, 13 *ἀπιστοῦντες τὴν τοῦ Θεοῦ δίκην* (ungenau Zöckler: „die auf Gottes Gerechtigkeit nicht Vertrauenden“; Kamphausen: „die kein Vertrauen auf Gottes Gerechtigkeit hatten“. Weish 18, 13: *πάντα ἀπιστοῦντες διὰ τὰς φαρμακείας* = während sie (die Ägypter) (ehedem) wegen ihrer Zaubereien gegenüber allem (was Gott durch Mose geredet) ungläubig waren. Dialog. Adamant. IV gegen Ende (Orig. de la Rue I 858 B): *τοὺς Ἰουδαίους ἀπιστοῦντας τὸ κατὰ πνεῦμα* (er wußte, daß) die Juden das, was geistlich wäre, nicht glauben würden. Vgl. *πιστεύειν ἔργον* AG 13, 41 nach LXX Hab 1, 5; *τὴν ἀγάπην* 1 Jo 4, 16; *ἐπιστεύθη* (sc. das *Mysterium*, Christus; act.: *πιστεύειν τὸ μυστήριον, Χριστόν*) 1 Tm 3, 16.

über die heidenchristlichen Leser äußert. Der Anschluß erfolgt nach der uns schon oben 1, 6. 10. 12^a. 12^b (s. S. 13 Anm. 26) entgegengetretenen Konstruktion relativisch im Sinne eines Demonstrativums, so daß man nicht nötig hat, jene Doppelaussage *οὗτος ἐγενήθη . . . σκανδάλου* als Paranthese zu fassen: „sie stoßen an, indem sie, d. h. weil sie dem Worte ungehorsam sind; wozu sie auch gesetzt sind“. Oben hieß es, daß sie den *λίθος* ungläubig zurückweisen; hier liest man, wie das geschieht: sie sind der Heilspredigt ungehorsam, während die Leser als *τέκνα ὑπακοῆς* bezeichnet wurden 1, 14, vgl. 1, 2. 22. So ist es ihre eigene Schuld, wenn sie an dem von Gott gelegten Grund- und Eckstein Christus anstoßen und darüber zerschellen; anderseits waltet darüber ein Verhängnis: „sie sind dazu gesetzt, bestimmt“. ³⁹⁾ Auch Petrus lehrt die von Paulus Rm 11, 8f.; 2 Kr 3, 14; AG 28, 25—28 u. a. ausgesprochene erschütternde Wahrheit, daß Israel als Volk unter dem schweren Gottesgericht einer Verstockung steht.⁴⁰⁾ Daß auch in Israel ein heiliger Rest vorhanden sei und dieser als verheißungsvoller Anfang eines zukünftig als Volksganzes sich bekehrenden Gottesvolkes Israel (Rm 11, 4ff. 14ff. 25f.; 2 Kr 3, 16, Off 7, 1ff.; Mt 23, 39) zu gelten habe, dieser Gedanke kommt an unserer Stelle nicht zum Ausdruck, würde aber von unserm Verfasser, wäre er darüber befragt, nicht bestritten worden sein.⁴¹⁾ Man beachte auch, daß er zunächst von den *οἰκοδομοῦντες* schreibt: *προσκόπτουσιν, ἐτέθησαν*, und daß er das jüdische Volk eigentlich nur soweit im Auge hat, als es sich von diesen seinen Führern leiten läßt, und man vergleiche, was im folgenden zu v. 9 gesagt werden wird.

Wie anders der Stand der heidenchristlichen Leser, welche ihr Vertrauen auf ebendenselben Felsen gesetzt haben und dadurch jener Ehre, von welcher v. 7 die Rede war, teilhaftig geworden sind! „Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliges Volk, eine Nation zum Eigentum, auf daß ihr die Tugenden verkündiget dessen, der euch aus der Finsternis berufen hat zu seinem wunderbaren Licht,“ v. 9. Diese

³⁹⁾ Das Moment der eigenen Schuld neben dem passiven Verhängnis bringen einige Min. - Codd., auch Theophyl. u. Oecum. in ihren Kommentaren durch eine eigentümliche erweiternde LA zum Ausdruck, indem sie statt *εἰς δ καὶ ἐτέθησαν* lesen: *εἰς ἣν παρεσκεύασαν ἑαυτοὺς τὰξιν καὶ ἐτέθησαν*.

⁴⁰⁾ Der Vorschlag von Harris, Expos. VII, 7, 155 (1909), *ἐτέθη* (Christus Lc 2, 35) statt *ἐτέθησαν* zu lesen, wird dem offenbar beabsichtigten Gedanken nicht gerecht. Vgl. AG 13, 48: *οἱ ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον*.

⁴¹⁾ Pfeleiderer, Paulinismus S. 418, wollte hier Spuren eines fortgeschrittenen Paulinismus erkennen, der von der Sympathie des Heidenapostels mit seinem Volk weit abliege.

vier ehrenden Prädikate samt dem sich anschließenden Absichtssatz erinnern an 2 Mose 19, 5^bf. LXX: ἔσεσθέ μοι λαὸς περιούσιος (לְךָ יְיָ לִי וְהָיִיתִי לְךָ, vgl. 5 M 7, 6; 14, 2; 26, 18) ἀπὸ πάντων τῶν ἔθνων, ἐμὴ γὰρ πᾶσα ἡ γῆ· ὑμεῖς δὲ ἔσεσθέ μοι βασιλεῖον ἱεράτευμα (מִמְלַכְתָּ כֹהֲנִים) καὶ ἔθνος ἅγιον (וְהָיִיתִי לְךָ עַם), sowie an Jes 43, 20f. LXX: ἔδωκα ἐν τῇ ἐρήμῳ ὕδωρ . . . ποτίσαι τὸ γένος μου τὸ ἐκλεκτόν (עַמִּי בְּחֵרָה), λαόν μου, ὃν περιεποιήσαμην τὰς ἀρετὰς μου διηγείσθαι (וְעַם יִצְחָק לִי יְהִי לְךָ מְבָרָכָה); vgl. Mal 3, 17^a: ἔσονται μοι (sc. οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον καὶ εὐλαβούμενοι τὸ ὄνομα αὐτοῦ) . . . εἰς περιποίησιν (מְבָרָכָה). Attribute, die im AT von dem von Gott sonderlich zu seinem Eigentum erwählten Heilsvolk Israel, ausgesagt werden, überträgt der Vf auf die Leser, also auf Heidenchristen, freilich mit wesentlicher, offenbar beabsichtigter Einschränkung, indem er beim ersten Prädikat im Unterschied von der atl Vorlage den bestimmten Artikel vermeidet und bloß γένος ἐκλεκτόν schreibt. Also so steht es nicht, daß er die Heidenchristen ohne weiteres an die Stelle des atl Gottesvolkes setzte. Jene bilden nunmehr einen aus der sündigen Welt, aus dem Zusammenhang mit Adam, aber auch aus ihrer bisherigen volkstümlichen Verflochtenheit und Bedingtheit herausgenommenen, durch den gleichen Ahnherrn, nämlich Christus oder Gott (vgl. Hb 2, 10. 11), ins Dasein getretenen neuen Stamm;⁴²⁾ sie sind weiter eine „königliche Priesterschaft“, wie die LXX in freier Weise das zugrunde liegende „ein Königreich von Priestern“ wiedergibt. Gemeint ist beidemal dasselbe: Israel war ein Reich, von Jahve als König beherrscht, dessen Untertanen aus Priestern bestanden; die Leser bilden einen Verband von priesterlich unmittelbar Gott sich nahenden Personen, welche Gott als ihrem Könige zugehören und von seinem königlichen Glanze Anteil empfangen (vgl. Off 1, 5. 6; Rm 8, 30). Sie heißen ferner ein „heiliges Volk“, heilig in seiner Gesamtheit, so daß hier wirklich geworden ist,⁴³⁾ was 4 Mose 16, 3 unrechtmäßiger Weise von Israel gesagt wird: πᾶσα ἡ συναγωγή, πάντες ἅγιοι καὶ ἐν αὐτοῖς κύριος. Endlich: λαὸς εἰς περιποίησιν (Mal 3, 17) = περιούσιος (2 M 19, 5), d. h. ein Volk, das zu eigen sein, ein Besitztum sein soll,⁴⁴⁾ nämlich Gottes, während sie vorher dem Herrschaftsgebiete des Gottes dieser Welt

⁴²⁾ γένος nur hier im NT von den Christen insgesamt; vgl. dagegen z. B. AG 13, 26; Phl 3, 5; von allen Menschen auf Grund des geschöpflichen von Gott empfangenen Daseins AG 17, 28f.

⁴³⁾ Vgl. Constit. apost. III, 15, 6: οἱ νῦν βαπτιζόμενοι . . . χειροτονοῦνται . . . ὡς ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ Χριστιανοί, βασιλεῖον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον, ἐκκλησία Θεοῦ κτλ.

⁴⁴⁾ περιποίησις in aktivem Sinne: Gewinnung, das Erwerben 1 Th 5, 9 (σωτηρίας), 2 Th 2, 14 (δόξης), Hb 10, 39 (ψυχῆς); hier konkret Besitz, wie Eph 1, 14; 2 Chron 14, 13.

(2 Kr 4, 4) unterstellt waren. In jenem in vierfacher Weise charakterisierten Stande befinden sich die Leser dadurch, daß sie auf dem lebendigen Stein, dem Eck- und Grundstein Christus, aufliegen, an ihn angeschlossen sind, und zu dem von Gott beabsichtigten Zweck, daß sie die Fülle von Trefflichkeiten, herrlichen Eigenschaften⁴⁵⁾ dessen gleichsam laut ausrufen und preisen, der sie aus der Finsternis, in deren Bereich sie vor ihrer Bekehrung als Heiden ein trauriges Dasein fristeten, durch den im Evangelium an sie ergangenen Gnadenruf weggerufen und aus ihr herausgezogen. dagegen in sein Licht versetzt hat (vgl. Kl 1, 12. 13; Eph. 5, 8; 1 Th 5, 4, 5; AG 26, 18 u. v. a.). Gott ist Licht und wohnt in einem Lichte, dahin niemand kommen kann (1 Tm 6, 16; 1 Jo 1, 5), und niemand vermag es zu verstehen und zu begreifen, darum es auch *Θαυμαστόν* genannt wird. Es versteht sich, daß das *ἐξαγγέλλειν*⁴⁶⁾ nicht bloß mit Worten, wie im Bekenntnis vor den Ungläubigen, in der Wortdarbietung und im Gesang des Gemeinde- und Hausgottesdienstes, sondern auch und vor allem durch einen heiligen Wandel, dem Lichte entsprechend, zu geschehen hat (Eph 5, 8; 1 Jo 1, 5. 7; 2, 8. 9. 10). Auch die Heiden verkündigten die *ἀρεταί* ihrer Götter (Aretalogie).⁴⁷⁾ Aber diese und ebenso die ihnen nachgerühmten Trefflichkeiten gehören zum Reiche der Finsternis. Wie oft galt von letzteren: splendida vitia! Geistliche Opfer darbringen und Gottes herrliche Eigenschaften verkündigen, das sind die wesentlichen Verrichtungen des christlichen Priestertums.

Die Christen haben jenen gewaltigen und seligen Umschwung erfahren, den der Apostel im 10. Verse durch zwei appositionell angeschlossene Aussagen zum Ausdruck bringt, und sollen sich um so mehr für verpflichtet halten, die Fülle alles dessen, was an ihrem Heilsgott rühmend wert ist, zu loben und zu preisen und auszubreiten: „einst waren sie kein Volk, nun aber sind sie ein Volk Gottes; sie hatten keine Barmherzigkeit zu erfahren

⁴⁵⁾ *ἀρετή* bei LXX im Singular Hab 3, 6; Sach 6, 13 für *τῆς*, im Plural für *ἡρώ* oder *ἡρώ* Jes 42, 8. 12; 43, 21 als Attribut Gottes. Von menschlicher Tugend Weish 4, 1; 5, 14; 8, 17; 2 Mkk 6, 31; 10, 28; 15, 12. 17. Im NT in letzterer Bedeutung nur 2 P 1, 5; Phl 4, 8 und von Gottes *ἀρετή* 2 P 1, 3. Zu unserer Stelle vgl. Gerhard S. 224: (*ἀρεταί*) attributa dei, quae in opere gratuitae vocationis et in toto negotio salutis nostrae relucet, videlicet dei *bonitas, sapientia ac potentia*. Vgl. Sir 36, 19 (al. 14 oder 16) und dazu Deißmann, Bibelstudien, S. 88 ff.

⁴⁶⁾ Dasselbe Verbum Ps 9, 15 (*τὰς πάσας αἰνέσεις σου, ἡἡἡἡ*); 73, 28 (ebenso für *ἡἡἡἡ*); 79, 13 (*τὴν αἶνέου*); 107, 22 (*τὰ ἔργα αὐτοῦ*); 119, 13 (*τὰ κρίματα τοῦ στόματός σου*). Andererseits 1 Kr 11, 26: *τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλειν*.

⁴⁷⁾ S. R. Reitzenstein, Hellenist. Wundererzählungen, S. 9 ff. Wendland, Die hellenist.-röm. Kultur², 397. E. Norden, Agnostos Theos 150, 1. 163; 165, 2.

bekommen,⁴⁸⁾ nun aber sind sie mit derselben be-
gnadigt worden.“ Die Bezeichnung *ὁ λαός* wird vom Apostel
in Erinnerung an 5 M 32, 21 gewählt worden sein, wo *עַם-לֹא* einem
לֹא-עַם gegenübersteht. Alles Volkstum ist dort gemeint, „als
welchem ebensoviel abgeht, um ein richtiges Volk zu sein, wie dem
Götzen, um wirklich Gott zu sein. Es fehlt ihm nämlich das
wahrhaft Gemeinschaftsbildende, das richtige Recht, daher es *גֵּוֹל*
נֶבֶל, ein törichtes Volk, genannt wird, wie der Götze *הַבֵּל*“ (Hof-
mann z. uns. St.). So sind die Leser, ehe sie durch Gottes Be-
rufung Christen wurden, nichts anderes gewesen als ein „Nichtvolk“,
nunmehr aber zu einem Gottesvolk zusammengefaßt. Um so mehr
mußte ihnen der Gegensatz zum Bewußtsein kommen und die Be-
nennung ihres vormaligen Seins als *ὁ λαός* begründet erscheinen,
als sie ja von Haus aus den verschiedensten Völkerstämmen an-
gehörten; vgl. die Adresse 1, 1. Jene Sammlung zu einem Gottes-
volk verdanken sie der geschichtlichen Tatsache, daß ihnen eine
außerordentliche Erbarmung Gottes widerfahren ist, der sie ehemals
ermangeln mußten. Gewiß liegt hier eine leise Bezugnahme auf
Hos 2, 25^b (al. 23^b) vor (vgl. Rm 9, 25), LXX: *καὶ ἐλεήσω τὴν*
οὐκ ἡλεημένην καὶ ἐρῶ τῷ ὁ λαὸς μου· λαός μου εἰ σύ, καὶ
αὐτὸς ἐρεῖ· κύριος ὁ θεός μου εἰ σύ. Aber es leuchtet auch ein,
daß der Grundgedanke hier und dort ein durchaus verschiedener
ist, darum weil die Angeredeten hier und dort nicht identisch sind.
Denn wie könnte doch an unserer Stelle die Voraussetzung ob-
walten, daß die bekehrten Leser ehemals dem Volke Israel an-
gehörten? Aber bei Hosea handelt es sich um den Gegensatz,
daß Israel durch die Strafe des Herrn, um seines Abfalls willen,
für eine Zeitlang zu einem Nichtvolk gemacht, wieder zum Volk
angenommen werden soll, wenn es sich dermaleinst bekehre. Auf-
hören konnte Israel damals, Gottes Volk zu sein, nur darum, weil
es vormals Gottes Volk war; Petrus aber hat es mit einem abso-
luten Gegensatz: ehemals kein Volk, nunmehr Gottes Volk, zu
tun, und seine Rede bliebe völlig unverständlich, wenn seine Leser
Judenchristen und nicht Heidenchristen wären.

Der Apostel hat einen mit 1, 13 begonnenen Abschnitt seines
Sendschreibens abgeschlossen. Eine Ermahnung reihte sich an die
andere, und einen anderen alles einheitlich umschließenden Ge-
danken wird man nicht finden können als den, daß die Leser sich
als das, was sie durch Gottes vorauserkennende Gnade in Christo
geworden sind, also als Christen voll und ganz bewegen und be-
währen sollen, als solche, die wiedergeboren, Gottes Kinder ge-
worden sind und ein ihnen bereitetes und im Himmel für sie bereit

⁴⁸⁾ Das *ἡλεημένοι* muß plusquamperfektisch genommen werden; vgl.
oben S. 41 das *προεγνωσμένου* 1, 18.

und sicher aufgehobenes Erbe erwarten dürfen. Dem Adel und der Vornehmheit ihres neuen Standes soll ihr Wandel entsprechen, ein Wandel in Hoffnung (1, 13), im Gehorsam und in Heiligkeit (1, 14—16), in Furcht vor dem Gericht, in dankbarem Hinblick auf die teuer erworbene Freiheit (1, 17—21), in brünstiger Bruderliebe (1, 22—2, 1), in ernstlichem Verlangen nach Förderung ihres geistlichen Lebens (2, 2. 3), in Ausübung eines heiligen Priesteramts und durch sich immer wiederholenden Anschluß an den lebendigen Grund- und Eckstein Christus (2, 4. 5), im Gegensatz nicht bloß zu dem von den Eltern her überkommenen vormaligen Wandel, da sie in Unwissenheit als Heiden lebten (1, 14^b. 18^b), sondern auch zu dem im Unglauben verharrenden Volk Israel, sich selbst als ein heiliges und begnadetes Volk wissend.

2. Ermahnungen zu einem rechten Verhalten innerhalb der Welt und ihrer Ordnungen 2, 11—3, 7. Daß v. 11 eine neue Ermahnungsreihe anhebt, kündigt sich schon äußerlich durch eine hier zum ersten Mal im 1. Petrusbriefe bezeugende ausdrückliche Anrede an, wie nachher nur noch einmal wieder, 4, 12, eine solche und zwar eben dieselbe begegnet:⁴⁹⁾ Geliebte! nämlich von Gott (vgl. das *ἐλεθύντες* v. 10), darum aber auch von dessen Boten Geliebte (vgl. etwa 2 Kr 5, 14), — ich ermahne oder besser: ich bitte⁵⁰⁾ (euch), als die ihr Fremdlinge und Beisassen seid: enthaltet euch der fleischlichen Lüste, welche ja wider die Seele streiten. Die Ermahnung des Apostels gewinnt an Unmittelbarkeit und Frische, wenn sie als in direkter Rede ergehend gedacht wird, wenn also *ἀλέχεσθε* (z. B. ACS¹S³) und nicht *ἀπέχεσθαι* (z. B. NB vg) gelesen wird, (vgl. 4, 12: *ἀγαπητοί, μὴ ξενίζεσθε*, ohne Variante). Dann wird also *παρκαλῶ ὡς παροίκους καὶ παρεπιδήμους* zusammengehören, und nicht wird man *ὡς παροίκους καὶ παρεπιδήμους* zum folgenden ziehen, wozu es auch weniger paßt, da dann nicht sowohl ermahnt werden würde, daß sich die Leser der fleischlichen Lüste, sondern vielmehr, daß sie sich eines weltförmigen Wandels, sintemal sie in der Welt als Fremdlinge und Pilgrime leben, enthalten sollen. Indem das leicht zu ergänzende *ὑμᾶς* (einige Lat bieten vos) fehlt, empfängt die Tatsache der Ermahnung um so stärkeren Ton. Im Innenleben des Christen sind Triebe und Begierden vorhanden, die seiner angeborenen, seiner fleischlichen Natur entstammen — diese hat der Christ also nicht völlig abgelegt, unbeschadet der Tatsache, von

⁴⁹⁾ Die Anrede *ἀδελφοί* begegnet im 1 Pt gar nicht, im 2 Pt einmal (1, 10); *ἀδελφός* im 1 Pt überhaupt nur einmal: 5, 12 von Silvanus; im 2 Pt noch 3, 15 von Paulus.

⁵⁰⁾ Zum vbm. vgl. Philm 9. 10. 1 Kr 4, 16; 2 Kr 6, 1 (u. 5, 20). Gerh.: apostolus fideles obsecrat, non autem tyrannice cogit. Vgl. 2 Kr 1, 24.

der wir 1, 22 lasen, daß die Christen „ihre Seelen gereinigt, keusch gemacht haben —, Lüste, welche seinen durch die Wiedergeburt erneuerten Willen zu unterjochen trachten und darum gegen sein Bestes, seine Seele, sein unsterbliches Teil, das er als Christ behaupten und retten soll (vgl. Mt 10, 28. 39; 16, 25 f. Parall.; Lc 21, 19), Krieg führen, um diese als Beute davon zu tragen.⁵¹⁾ Er soll sich jener enthalten, indem er nicht tut, was sie wollen (vgl. Gal 5, 17; Jk 4, 1; Rm 7, 23).⁵²⁾ Üben die Leser diese Enthaltsamkeit, so werden sie auch (v. 12) ihren Wandel unter den Heiden als einen guten führen, oder: so führen, daß er gut ist⁵³⁾ (vgl. ἀγνήν 3, 2; ἀγαθήν 3, 16; Jk 3, 13; δείξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ); ἵνα, so fährt der Apostel fort, ἐν ᾧ καταλαλοῦσιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν, ἐκ τῶν καλῶν ἔργων ἐποπτεύοντες⁵⁴⁾ δοξάσωσιν τὸν Θεὸν ἐν ἡμέρᾳ ἐπισκοπῆς. Das ἐν ᾧ ist wie 3, 16; Rm 14, 22; 2 Kr 11, 21 aufzulösen in ein ἐν τούτῳ, ἐν ᾧ und dieses zu ergänzende ἐν τούτῳ naturgemäß mit δοξάσωσιν zu verbinden. Mit dem ἐν wird nicht der Bereich des guten Wandels umschrieben, so daß τὰ καλὰ ἔργα im wesentlichen ebendasselbe meinten und ἐκ τῶν καλῶν ἔργων sich mit δοξάσωσιν in der Bedeutung verbinde, daß es hieße: infolge eurer guten Werke. Denn abgesehen davon, daß dann ἐκ τῶν ἔργων ziemlich überflüssig dastünde, so ist doch nicht abzu- sehen, wie die Heiden, wenn sie die Christen wirklich Gutes und Löbliches tun sahen, sich dadurch bewogen fühlen konnten, sie im Gegensatz dazu als κακοποιοί zu schmähen. Denn letzteres bedeutet verbrecherische Leute.⁵⁵⁾ Christsein schloß den Vorwurf

⁵¹⁾ Gerhard: (fidelis peregrinum in terra se aestimans) carnales concupiscentias sibi non tantum impedimento esse ad viam, sed etiam veneno ad vitam.

⁵²⁾ Vgl. die in glänzender Darstellung ergehende Anfeuerung zum geistlichen Kampfe bei Tertull. ad mart. c. 3.

⁵³⁾ Hofmann erinnert an die ähnlich gebrauchten Wendungen ἔχειν μάχην, θήραν, ὕβριν.

⁵⁴⁾ So ist mit $\alpha\beta\gamma$ vg (considerantes) S¹ S³ zu lesen, nicht mit Rec. der Aor. ἐποπτεύσαντες, der logischer zu sein schien und um so näher lag, als er sich 3, 2 und zwar hier fast ausnahmslos (Praes. nur α^* und ein paar min) findet.

⁵⁵⁾ Vgl. v. 14; 4, 15; Jo 18, 30; 2 Tm 2, 9. Gerh.: tamquam maleficos et sceleratos homines reipublicae noxios et communi aëre indignos Vgl. Oecum. z. St. (Migne 119, 536 f.), der hier aus einem angeblich und auch wohl wirklich von Irenaeus herrührenden Bericht über Sanctus und Blandina Mitteilungen macht (= Eus. h. e. V, 1, 14. 26 aus dem bekannten Sendschreiben der Gemeinden von Lugdunum und Vienna über die von ihnen erlittene Verfolgung): Aussagen (heidnischer) Sklaven, daß ihre (christl.) Herren behaupteten, sie empfingen im Abendmahl Leib und Blut Christi, wurden den Heiden Anlaß zu der Anschuldigung, die Christen genössen in eigentlichem Sinne Fleisch und Blut. Eus. a. a. O. 19: Blandina sprach immer wieder: Ich bin eine Christin und bei uns geschieht nichts Böses. Jedermann weiß von den Verleumdungen der Christen durch die Heiden. Epiktet IV, 7, 33 würde den von ihm gegen Philosophen

von Übeltaten und insbesondere der Staatsfeindlichkeit ein. Man sagt freilich, der Apostel denke daran, daß auf Grund genauer Kenntnis und Einsichtnahme in den Sachverhalt den Heiden über die guten Werke erst recht die Augen aufgehen würden. Aber einmal müßte man, wenn dieser Umschwung markiert werden sollte, jedenfalls den Aor. *ἐποπτεύσαντες* erwarten, ferner wäre zu diesem Partizipium ein Objekt *αὐτά* zu ergänzen; oder vielmehr, warum, so fragt man billig, schrieb der Vf nicht: *τὰ καλὰ ἔργα*? Naturgemäßer freilich stünde bei dieser Auffassung *ἐν τοῖς καλοῖς ἔργοις* als eine Wiederaufnahme des *ἐν ᾧ*. Darum wird man, was ohnehin das Bequemere ist, da *ἐποπτεύοντες* sonst füglich vor *δοξάσωσιν* seine Stelle hätte, das *ἐκ τῶν καλῶν ἔργων* nicht mit letzterem, sondern mit *ἐποπτεύοντες* zusammennehmen, wobei das *ἐκ* soviel ist als: vom Standpunkte (aus), gemäß, nach⁵⁶⁾. Das *ἐν ᾧ* gibt aber nicht bloß die Sphäre an, innerhalb welcher, sondern zugleich den Grund, um deswillen, den Gesichtspunkt, worauf hin jenes *καταλαλεῖν* und *δοξάζειν* stattfindet, und gemeint kann nur der Christenstand im allgemeinen sein. Der Apostel will also sagen: ihr Christen sollt so wandeln, daß die Heiden, wenn sie das, um deswillen sie euch als Übeltäter verleumden, nämlich euer Christsein, von euren guten Werken aus ansehen und beurteilen, sie Gott darum preisen. Gleich jetzt sollen sie ihrem Wandel das Gepräge der Trefflichkeit geben, unverzüglich den Heiden Gelegenheit bieten, ihre bösen, der Wirklichkeit ins Angesicht schlagenden Urteile zu berichtigen. Damit ist freilich noch nicht gegeben, daß die Heiden auch sofort Gott preisen werden. In letzterem Tun vollzieht sich erst ein weiterer Schritt (vgl. Mt 5, 16), der voraussetzt, daß sie schon von der Nichtigkeit ihres Götterglaubens, der Realität des Christengottes und Christenheilandes und der Wahrheit des Evangeliums überzeugt worden sind, oder, wie der Apostel sich ausdrückt, daß sie „einen Tag der Heimsuchung“⁵⁷⁾, *ἡμέρα ἐπισκοπῆς*,

seines Schlages gehörten Einwand: οἱ λόγοι οὗτοι καταφρονητὰς ποιοῦσι τῶν νόμων auch mit als gegen die Christen („die Galiläer“ ib. 6) gerichtet beurteilen. Athenag. supplic. 3: τρία ἐπισημίζουσιν ἡμῖν ἐγκλήματα: ἀθεότητα, θνῆσταια δεῖπνα, Ὀιδιποδείους μίξεις. Just. ap. I, 6. 13. 17. Tert. Apol. 7. 10. 16. 28 ff. u. a. S. in Kürze Neumann, der röm. Staat u. d. allg. Kirche I, 34—38.

⁵⁶⁾ Vgl. σκοπεῖν τι ἐκ τινος, z. B. Thuc. VI, 36, 3: ἡμεῖς . . . οὐκ ἐξ ὧν οὗτοι ἀγγέλλουσι σκοποῦντες λογιστοθε τὰ εἰκότα. Xen. an. III, 1, 13: was Xenophons Traum bedeute, ἰδεῖν ἔξεστιν σκοπεῖν ἐκ τῶν συμβάντων μετὰ τὸ ὄναρ. S. Kühner-Gerth II, 1, 461 g: τεκμαίρεσθαι τι ἐκ τινος, ὀνομάζεσθαι ἐκ.

⁵⁷⁾ ἐπισκοπή (LXX für πῆρα) meist in malam partem, z. B. Jes 10, 3; Jer 6, 15; Sir 18, 20; Weish 3, 7; aber auch in bonam partem, z. B. nachher 5, 6 nach manchen Textzeugen: ἐν ἡμέρᾳ ἐπισκοπῆς; Lc 19, 44; Hiob 6, 15 (parall. mit ἔλεος); 10, 12; 29, 4. Vgl. auch das vb. ἐπισκέπτομαι, sehr

ohne Artikel) — ein Ausdruck, der in seiner Allgemeinheit belassen sein will und am wenigsten auf den Tag des künftigen Gerichtes gedeutet werden darf⁵⁸⁾ — erlebt haben, einen Tag, da Gott ihnen in sonderlicher Weise seine in ihr oder anderer Leben, sei es segnend, sei es strafend, eingreifende Hand zu ihrem Besten hat kund werden lassen, also daß sie dem Zuge des Vaters zum Sohne (Jo 6, 37. 44. 65) nicht widerstehen, sondern im Glauben sich ihm nahen (*προσέχουσθαι* 2, 4). Ein solcher Tag konnte etwa eintreten, wenn ein Christ seinem in Not geratenen Feinde feurige Kohlen aufs Haupt sammelte durch ein Verhalten, wie es Paulus Rm 12, 19—21 fordert, oder, Verfolgung leidend oder gar vor Gericht stehend, durch seine Geduld und Leidensfreudigkeit, seine zuversichtliche Hoffnung auf zukünftige Verklärung seines Personenlebens und der Welt und seine die Gegner überwältigende Verteidigung seines Glaubens Beschämung, Verwunderung und Bekehrung wirkte; vgl. was von dem Henker des Zebedaiden Jakobus erzählt wird, Clemens Alexandr. Hypot. bei Eusebius h. c. II, 9.

Die Christen leben aber in der Welt, ohne von der Welt zu sein (Jo 17, 14. 15). Gleichwohl schließt sich die folgende Ermahnungsreihe, wobei es sich um das rechte Verhalten der Christen gegenüber Einrichtungen und Verhältnissen handelt, wie sie auf der Welt unter Menschen bestehen und auf der durch Gott gesetzten Schöpfungsordnung beruhen, asyndetisch an; denn das *οὖν* der Rec. (v. 13) wird eingeschoben sein. Die Leser werden angewiesen, daß sie sich unterordnen aller „menschlichen“, d. h. hier nicht von Menschen begründeten⁵⁹⁾ — denn das würde viel zu weit greifen und dem Geiste des Christentums widersprechen —, sondern mit Beziehung auf Menschen vorhandenen, um ihretwillen bestehenden Einrichtung und Ordnung,⁶⁰⁾ wie hier das sonst so nicht vorkommende *κτίσις* gefaßt sein will. Es gibt innerhalb des gegenwärtigen Kosmos Einrichtungen, hinter welchen

häufig, z. B. 1 M 21, 1; 50, 24; 2 M 4, 31; Ps 8, 5; 65, 9; 80, 15; Lc 1, 68. 78; 7, 16; AG 15, 14; Jk 1, 27; Mt 25, 36.

⁵⁸⁾ So z. B. Luther: Die deutsche Sprache spricht es fein aus, was das Wörtlein (*κτίσις*) heißet, wenn man also sagt: Was der Fürst schaffet, das soll man halten. Also braucht er (Pt) hie des Wörtleins, als sollt er sagen: was die Obrigkeit schafft, darin seid gehorsam. Denn schaffen heißet gebieten, und Ordnung ist eine Kreatur der Menschen ... Was Gott schaffet, gebaut und haben will, das ist seine Ordnung, nämlich, daß man glaube. Nun ist auch ein menschlich und weltlich Schaffen ... mit Geboten wie das äußerliche Regiment sein soll. Der sollen wir auch untertan sein. Darum ... creatura humana heißt: quod creat et condit homo.

⁵⁹⁾ So schon Oecum.: *τὴν κατὰ κόσμον ἐξέτασιν καλεῖ*. (Luther, s. vorige Anm.) S¹ verstand bloß: „allen Menschen“ (vgl. Mr 16, 15).

⁶⁰⁾ Bengel: *humanae appellantur creaturae, quia res humanas moderantur, humano more: quae locutio sensum apostoli caelestem sapit supra humana omnia evectum*. Vgl. *ἀνθρώπινος* 1 Kr 10, 13 (anders 1 Kr 4, 3).

als oberste Ursache Gott steht, mögen sie immerhin sich unmittelbar auf menschliche Faktoren zurückführen.⁶¹⁾ Es kann also nicht schon mit *πάση ἀνθρωπίνῃ κτίσει* die Regierung, die Obrigkeit in engerem, politischem Sinne gemeint sein. Vielmehr befaßt sich darunter auch das Dienstverhältnis der Sklaven zu ihren Herren v. 18 ff. und die eheliche Gemeinschaftsordnung 3, 1 ff. „Um des Herrn willen“ sollen sich die Christen jene Selbstuntergebung auferlegen (vgl. *διὰ τὴν συνείδησιν* v. 19; Rm 13, 5), d. h. aber, entsprechend dem durchgängigen Sprachgebrauch, um des Herrn Christus willen. Sein Name (4, 14) würde, wenn die Christen jene Ordnung mißachteten und das Gerede der Heiden, daß sie den staatlichen und bürgerlichen Gesetzen unfreundlich, ja feindlich gegenüberstünden, rechtfertigten, verunehrt und verlästert werden vgl. Rm 2, 24; 1 Tm 6, 1; Tt 2, 5; Jk 2, 7. Zuvörderst⁶²⁾ redet der Apostel dann freilich vom Verhalten der Christen gegen die politische Obrigkeit (13^b), um deren Institutionen und Weisungen sie um so eher sich nicht bekümmern zu sollen glauben konnten, weil sie sich einer von ihrem Herrn ihnen erworbenen alles überragenden Freiheit berühmten (1, 18 f.) und die Tatsache Tag für Tag vor Augen hatten, daß die Obrigkeit, ihre Organe, ihre Gesetze, ihr Tun und Treiben mit dem Heidentum und dessen abgöttlichem Wesen aufs engste verquickt waren, (Rm 13, 1 ff.; 1 Tt 3, 1), und er redet davon so, daß er zwar einen Unterschied macht zwischen dem in oberster Stellung gebietenden Fürsten, König oder Kaiser und den durch ihn in die untergebenen Länder zu den Untertanen mit Vollmacht entsandten Statthaltern, aber für beide Kategorien von den Christen Gehorsam fordert. Näher hebt der Apostel hervor, daß der Fürst seine Obmachtstellung besitze und seine Beamten von ihm entsandt werden einerseits zur Bestrafung solcher, welche Böses, und anderseits zur Belobigung solcher, welche Gutes tun. Denn seltsam wäre es, wenn diese doppelte Zweckbestimmung nur zu *ἡγεμόσιν κτλ.* und nicht auch zu *βασιλεῖ κτλ.* gehören sollte, als gälte nicht gerade für den König, daß er seine Herrschergewalt um jenes sittlichen Endzwecks willen habe oder ausübe (Rm 13, 4). Schon um dieses, so sollte man meinen, allen vernünftigen Menschen ohne Unterschied einleuchtenden Zwecks willen müßten sich die Leser der Obrigkeit in Gehorsam untergeben. Aber freilich, sie als Christen haben noch eine besondere Ursache dazu: *διὰ τὸν κύριον*, und auf diesen für die Christen überragenden Gesichtspunkt weist das begründende *ὅτι* v. 15: denn so, d. h. so, daß die Christen ihrer Gehorsamkeit gegen die Obrigkeit eingedenk sind, will Gott, daß sie die Un-

⁶¹⁾ Vgl. den Sprachgebrauch von *κτίσει* Sir 7, 15: *γεωργία ὑπὸ τοῦ ἐφίστου ἐκτισμένη*. 38, 1: *τὸν ἰατρὸν ἐκτίσε κύριος*. S. Grotius z. d. St.

⁶²⁾ Man setze hinter *διὰ τὸν κύριον* Kolon oder Punkt.

wissenheit der törichten Leute zum Schweigen bringen, näher so, daß sie tun was gut ist, so daß das auf das Vorige zurückweisende οὕτως⁶³⁾ durch das ἀγαθοποιοῦντας näher bestimmt wird. Die Unwissenheit⁶⁴⁾ ist wie eine lästernde Person vorgestellt, der durch den Tatbeweis eines praktischen Christentums der Mund gestopft wird. Gerade die üble Nachrede, die Christen seien staatsfeindlich, konnten die Christen nicht besser zunichte machen, als indem sie diejenigen, welche in Unwissenheit und Torheit, also in relativer Entschuldbarkeit solche Verleumdung glaubten oder verbreiteten, durch einen guten Wandel, nicht in erster Linie durch Disputieren und Theoretisieren (vgl. 3, 1; anderseits 3, 15), gleichsam durch einen Beweis ad oculos eines Besseren belehrten. Als wahrhaft freie Leute sollen sie, fährt der Apostel in grammatisch freier Weise im Nominativ (vgl. Eph 4, 2) nach dem Akkus ἀγαθοποιοῦντας fort (v. 16), also handeln, und nicht als solche, welche sich die Freiheit, deren sie sich rühmen, dazu dienen lassen, daß sie damit ihr böses Wesen verhüllen, sondern als Gottes Knechte. Unterordnung hatte er gefordert, aber eine solche um des Herrn willen: seiner selbst mächtig, weil vom Herrn befreit (1, 18), seines hohen Adels sich bewußt (2, 5. 9), soll der Christ jenen Gehorsam betätigen. Die wahre Freiheit besteht in der δουλεία Gottes, Rm 6, 16 ff., vgl. 1 Kr 7, 21 f.; Gl 5, 13; 2 Pt 2, 19; Jo 8, 36 u. a.⁶⁵⁾

Wenn der Apostel seine Ermahnung, der Obrigkeit als Christen freiwilligen Gehorsam zu leisten, mit vier Einzelermahnungen beschließt: „Erweist jedermann Ehre, habt die Bruderschaft lieb, Gott fürchtet, den König ehret“! (v. 17), so hat er es jedenfalls vor allem auf das letzte Glied abgesehen: τὸν βασιλέα τιμᾶτε. Er unterläßt aber nicht, drei verwandte Mahnungen anzureihen oder vielmehr vorausgehen zu lassen, von

⁶³⁾ Bezöge sich οὕτως auf das Folgende, so könnte οὕτως ἐστὶν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ nicht heißen: dies ist der Wille Gottes (vgl. 1 Th 4, 3; 5, 18: τοῦτο γὰρ θέλημα τοῦ Θεοῦ), sondern nur: so verhält es sich mit dem Willen Gottes, so beschaffen ist der Wille Gottes (vgl. Mt 1, 18; 19, 10). Ob davon aber der folgende Infinitivsatz abhängen könnte? Und wäre nicht dessen Inhalt zu allgemein, um als Grundangabe „für eine so sonderliche Ermahnung“ zu dienen? (vgl. Hofm., auch Wiesinger).

⁶⁴⁾ Clem. Al. Strom. III, 11, 75 (Stahl. II, 229) hat für ἀγνοσίαν ἐργασίαν in seinem Text gelesen. Ein Gedächtnis- oder Schreibfehler liegt bei ihm um so weniger vor, als auch zwei min (96 Vened. = v. S. a397, „textus haud malae notae“, Gregory 628; und 142 Moden. = v. S. a261) ἐργασίαν bieten. Dieses Wort läßt fast daran denken, es werde die Angerei als Handwerk und Gewerbe (ἐργασία Jon 1, 8; Weish 13, 12. 19; Sir 6, 20; 7, 15 u. ö. LXX AG 16, 16. 19; 19, 24. 25; Eph 4, 19) vorausgesetzt.

⁶⁵⁾ Gerhard (p. 275, 4): πενταρχία est εὐσεβείας filia, εὐτυχίας mater.

denen wieder die erste, *πάντας τιμήσατε*, den Christen besonders einzuschärfen not sein mochte, während sich die zweite und dritte, daß es nämlich gelte, die als eine zu brüderlicher Einheit verbunden gedachte Christenheit mit brüderlicher Liebe zu umspannen (1, 22) und Gott Furcht zu erweisen, für sie von selbst verstanden. Alle, nicht bloß etwa, soweit ihnen etwa in besonderem Maße *τιμῇ* gebührt⁶⁶⁾ (Rm 13, 7), sondern alle ohne Unterschied soll der Christ ehren, insofern er in allen Menschen Gottes Werk und Bild zu erkennen sich bemühen soll (vgl. etwa Kl 3, 11), und um der strikten Allgemeinheit willen, welche an dieser Mahnung haftet, erfolgt sie im Imper. Aor. Hiermit verträgt sich wohl die christliche Bruderliebe, die das Eigenartige dieser Liebe auf einen kleineren Kreis Gleichbeschaffener und Gleichgesinnter einschränkt (Jo 15, 12; 2 P 1, 7^b). Die Furcht vor Gott aber, die zudritt eingeschärft wird, bereitet die vierte Mahnung, daß man den König ehren, nicht etwa fürchten, aber ihm auch nicht den schuldigen Respekt versagen solle, wirksam vor, insofern der König sein Amt im Auftrage Gottes führt, der, ohne Ansehen der Person zu nehmen, auch ihn richten wird. Damit ist schon gegeben, daß diese Ehre dem König gegenüber nicht dahin ausarten darf, daß man ihn an die Stelle Gottes setzt (Weish 14, 15 ff.). Man bedenke den Kaiserkult, wie er sich gerade in Kleinasien zur Zeit der Abfassung unsers Briefes bemerkbar machte, und man wird erkennen, wie veranlaßt es war, die vierte Mahnung den Christen nicht ohne die dritte ans Herz zu legen. Vgl. Mt 22, 21 Par.: *ἀπόδοτε τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ*; ⁶⁷⁾ auch AG 5, 29; 1 Tm 6, 15.

Gingen die Mahnungen v. 13—17 die Leser insgesamt an, so richten sich die folgenden an einzelne Gruppen unter ihnen, zunächst die Worte v. 18 ff. an die Sklaven. Gerade diese waren der Gefahr und Versuchung ausgesetzt, das durch Christum erlangte Vorrecht der Gotteskindschaft als einen Freibrief für ihre soziale Lage anzusehen und ihren Herren den Gehorsam aufzukündigen oder doch nur widerwillig, mürrisch und unter dem sie quälenden Vorurteil zu leisten, ihnen geschehe durch Auferlegung des

⁶⁶⁾ Vgl. Grotius: nempe omnes, quibus honos aliquis debetur (ebenso Bengel), und die drei folgenden Imperative seien species jenes dictum generale: 1. vult coetus fidelium . . . honorari diligendo; 2. deo sine exceptione parete; 3. imperatori summos exhibete honores, quos capit humana natura. So auch schon Oecumen. und Debrunner-Blaß § 337, 2 (S. 194): *πάντας τιμήσατε* werde ausgeführt in den Praesentibus *τὴν ἀδελφότητα τιμάτε* usw.

⁶⁷⁾ Vgl. Spr 24, 21. (LXX: *φοβοῦ τὸν Θεόν, νιέ, καὶ βασιλέα*). Mose erweist selbst dem Pharao Ehrerbietung 2 M 8, 5; Elias dem Ahab 1 Kön 18, 46; vgl. 2 Kön 13, 14 ff. Pirque ab. 3, 12 (al. 16): Rabbi Ismael sprach: sei dienstfertig dem Haupte (d. i. dem Regierenden) und geneigt der Jugend und nimm jeden Menschen mit Freuden auf!

Dienstes bitteres Unrecht. Der Apostel lehrt sie, auch ihren Dienst als eine „menschliche Ordnung“ anzusehen, gegenüber welcher gelte: *υποτάγητε*, welcher Imperativ sich v. 18 als übergeordneter Hauptbegriff zu *υποτασσόμενοι* ergänzt. „Ihr Sklaven“, schreibt er, (unterstellt euch jeder menschlichen Ordnung um des Herrn willen, v. 13, also), daß ihr mit aller nur möglichen, d. h. völligen (*πᾶς* so z. B. Tit 2, 15; AG 4, 29) Furcht euren Gebietern euch unterordnet, nicht nur denen, welche gut und darum auch gegen ihre Untergebenen gütig und billig, d. h. derartig gesinnt sind, daß sie nichts Ungebührliches, Hartes und über die Kräfte der Betreffenden Hinausgehendes und ihnen zum Schaden Gereichendes von ihnen verlangen oder ihnen zumuten, sondern auch denen von verkehrter Gesinnung, welche nicht auf dem geraden Wege des Rechts und der Pflicht wandeln. Denn nicht bloß „wunderliche“ Herren sind unter den *σκολιοῖς δεσπόταις* gemeint (Luther), d. h. seltsame, sondern solche, welche das Gegenteil von gütig und billigenkend sind.⁶⁸⁾ So gut wie Eph 6, 5 das *μετὰ φόβου καὶ τρόμου* einen den Christen wohlanstehende Empfindung von Furcht und Zittern vor den irdischen Herren meint, so kann auch an unserer Stelle das eines Zusatzes wie *τοῦ Θεοῦ* o. ä. ermangelnde *ἐν παντὶ φόβῳ* sich nur auf Furcht vor den Herren beziehen (vgl. Ps 123, 2), nicht auf solche vor Gott, auch nicht auf beiderlei Furcht. Und hatte der Apostel schon oben im allgemeinen eine Unterordnung *διὰ τὸν κύριον* gefordert, so hebt er gerade den Sklaven gegenüber dieselbe höchste Rücksicht und Autorität, nur ins Subjektive gewandt, in dem *διὰ συνειδήσιν Θεοῦ* hervor (zum Ausdruck vgl. 1 Kr 8, 7: *τῇ συνειδήσει ἕως ἄρτι τοῦ εἰδώλου*. Zur Sache Rm 13, 5: *διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργήν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνειδήσιν*). Wenn jemand darum, weil er

⁶⁸⁾ In der Auslegung unserer Stelle übers. Luther: „unschlchtig“ und erklärt „zornig und ungeschlcht“, „wunderlich und zornig“, „seltsam und unschlchtig“. Zu *σκολιός*, *ἄρτι*, vgl. Spr 28, 18: *ὁ σκολιαὶς ὁδοὺς πορευόμενος*, Gegensatz: *ὁ πορευόμενος δικαίως*. *m* vg bietet das, wie es scheint, sonst nicht vorkommende (s. Kaulen, sprachl. Hdb. zur bibl. Vg. S. 152; auch in Forcellinis Tot. Lat. Lex.⁴ II, 808 wird s. v. nur die Pt-Stelle angeführt) *discolis* (*dyscolis*), als lautete der griechische Text *δυσκόλοις*, den schwierigen, schwer zu befriedigenden, unzufriedenen, mürrischen; vgl. Aristot. Eth. VI, 6, 2: *οἱ . . . πρὸς πάντα ἀντιτιποῦντες καὶ τοῦ λυπεῖν οὐδ' οἰοῦν φροντίζοντες* (die, welche gegen alles schroffen Widerspruch erheben und sich nicht im geringsten darum kümmern, ob sie auch andere traurig machen) *δυσκόλοι καὶ δυσέριδες* (sehr streitsüchtig) *καλοῦνται*. Im bibl. Griechisch nie von Personen; LXX nur Jer 49, 7 (*δύσκολα ἐποίησεν*); Mr 10, 24; adv.: Mt 19, 23 Parall. — S¹ übers.: „harten und rauhen“, nach Mill = *δυσκόλοις καὶ σκολιοῖς*. Mill urteilte über das *dyscolis* der Vg: diese Lesart, quae exstabat in exemplari longe antiquissimo, quo usus est interpres Vulgatus, germanam esse arbitror.

ein Bewußtsein von Gott hat, d. i. weil sein sittliches Bewußtsein ihm sagt, daß Gott hier als höchster Oberherr den obersten Maßstab fürs Handeln bilde und das letzte Wort zu sprechen habe, es geduldig erträgt, falls er widerrechtlich eine Behandlung zu erleiden hat, die ihm Schmerzen und Kummernisse einbringt, so ist das χάρις, Wohlgefälligkeit (v. 19); ein Sprachgebrauch von χάρις, der z. B. durch LXX Spr 10, 32; ⁶⁹⁾ Sir 21, 16 (19) ⁷⁰⁾ als durchaus möglich gerechtfertigt wird, und der hier vorliegen muß, weil die Bedeutung Gnade oder Zeichen der Gnade bei Gott oder Gnadengabe zu dem Befehl v. 18, der begründet werden soll, nicht past. Denn „das was einer tut, kann nur Wohlgefälligkeit sein“ (Hofm.). Auch stünde jener Fassung der Dativ bei παρά, τῷ θεῷ, entgegen, anstatt dessen man den Genit. erwartete. Endlich würde das sich anschließende ποῖον γὰρ κλέος sich damit nicht vertragen (v. 20): Denn was für ein Ruf, besagt eine Exklamation des Apostels, ist es, wenn ihr, im Falle daß ihr euch verfehlt, nämlich im Dienste und darum Schläge bekommt ⁷¹⁾, es künftig aushaltet, es euch gefallen laßt? Anders aber steht es um euren Ruf, wenn ihr, im Falle daß ihr gut handelt, ebenfalls im Dienste, und trotzdem leidet, es künftig gelassen aushaltet. Das ist nämlich Wohlgefälligkeit bei Gott, d. h. das ist und macht euch in Gottes Augen wohlgefällig. Beide Male bezeichnen die Partizipia ἁμαριάνοντες, ἀγαθοποιοῦντες die Situation, in welcher der Sklave zu leiden und zu dulden hat, und zwar so, daß das eine Mal die Situation auch den Grund angibt, warum er, und zwar ohne Recht, leiden muß, das andere Mal den Gegensatz hervortreten läßt, der zwischen seinem Tun und seinem Geschick hervortritt. Von einem Leiden um des Tuns von Gutem willen ist nicht die Rede. Man müßte dann ja das spezifisch Christlichgute, also das Bekennen des christlichen Glaubens in Wort und Werk verstehen. Aber dazu wäre der Ausdruck ἀγαθοποιοῦντες viel zu allgemein. Gebieterisch fordert auch der Gegensatz zu ἁμαριάνοντες eine Aussage von trefflichem Verhalten im Dienste, und nichts hindert, das zweite mit καί angeschlossene Partizip das eine Mal (20^a) mit darum, das andere Mal (20^b) mit trotzdem wiederzugeben. Das in sehr vielen Textzeugen sich findende παρὰ τῷ θεῷ hinter χάρις in v. 19^a muß entschieden als eine v. 20^b

⁶⁹⁾ χεῖλη ἀνδρῶν δικαίων ἀποστάζει χάριτας.

⁷⁰⁾ ἐπὶ χεῖλους συνετοῦ ἐδρεθήσεται χάρις.

⁷¹⁾ Zum Ausdruck κολαφίζειν vgl. Mt 26, 67 (= Mr 14, 65); 1 Kr 4, 11; 2 Kr 12, 7. Es war die gewöhnliche Strafe für Sklaven. — Interessant ist die von ⁸⁰ P, versch. min, *m* (peccantes cruciemini), *q* (punimini) vertretene LA κολαζόμενοι, auch wohl von S¹ vorausgesetzt: wenn man euch bedrängt (ἰσχύει), während sie κολαφίζειν mit παρ pa. übersetzt.

entnommene Glosse betrachtet werden. Sie ist nicht einmal dem Sinne nach richtig. Man sieht doch nicht ein, warum nicht *χάρις* da, wo es ohne jeden einschränkenden Zusatz steht, auch im weitesten Umfang gebraucht sein sollte. Wenn man aber gesagt hat, es liege in der Natur der Sache, daß der Sklave, der der Ermahnung des Apostels nachlebe, niemandes Beifall zu erwarten habe, außer dem Gottes (Hofm.), so trifft diese Behauptung nicht zu. Zunächst wird er sich jedenfalls in der Gemeinde beliebt machen; aber auch auf edle Nichtchristen, die noch etwas geben auf das in ihnen geschriebene Gesetz (Rm 2, 14f.), wird sein Wandel nicht verfehlen, einen gewinnenden, Achtung abnötigenden Eindruck hervorzurufen. Ja, man wird behaupten dürfen, daß der Apostel in erster Linie an den Beifall denkt, der dem nach seiner Weisung lebenden Sklaven von menschlicher Seite aus werde gezollt werden. Und wenn wir 3, 1 lesen, daß es den Weibern, welche den dem Worte des Herrn ungläubigen Männern sich untertänig zeigen, durch ihren frommen Wandel ohne Wort werde gelingen können, dieselben für den Glauben zu gewinnen, dem sie sich bisher verschlossen, so dürfte des Apostels Meinung an unserer Stelle (v. 19) auch dahin gehen, daß jene „verdrehten“ Herren infolge eines trefflichen Dienstverhaltens ihrer christlichen Sklaven nicht anders können als eingestehen, daß es in ihren Augen gefällig, angenehm, lieblich und löblich erscheine. Aber auch v. 20^a wird nur von einem Ruhm oder besser Ruf handeln, der innerhalb menschlicher Kreise sich bewegt. Ich wüßte nicht, daß *κλέος*⁷²⁾ sonst für Ruhm bei Gott gebraucht würde oder wenigstens ein angemessener Ausdruck wäre.

Im folgenden (20^b) hat man sich zu schnell über die Frage hinweggesetzt, ob nicht die LA *τοῦτο γάρ* sowohl in textkritischer Hinsicht⁷³⁾ als auch, was den Sinn betrifft, in ernsteste Erwägung gezogen zu werden verdiene. Wie leicht konnte das *γάρ* in Wegfall kommen, da dem Leser sonst allerdings zugemutet wird, ein *ποῖον κλέος* hinter dem Satze *εἰ ἀγαθοποιούντες καὶ πάσχοντες ὑπομενεῖτε* zu ergänzen, und zumal da schon v. 19 u. 20^a, dann wieder 21^a ebenfalls ein *γάρ* begegnet! Was für ein, nämlich

⁷²⁾ *Κλέος*, eine vox media, nur hier im NT, auch in LXX nur Hiob 28, 22 (für *πρῆξις*): *ἡ ἀπώλεια καὶ ὁ θάνατος εἶπαν· ἀνιχνεύσας δὲ αὐτῆς (τῆς σοφίας) τὸ κλέος*. Das Wort ist gewählt, poetisch, oft bei Hom., Pind. (Nem. 8, 36: *δύσφαμον κλέος*), Trag. (Eur. Hell. 135: *αἰσχρὸν κλέος*). Plato verbindet *κλέος τε καὶ ἔπαινος* πρὸς ἀνθρώπων τε καὶ θεῶν (wo *κλέος* in erster Linie auf Menschen, *ἔπαινος* auf Götter geht), Legg. 663^a. — Vgl. I Clem. 5, 6 von Pl: *τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν*. 54, 3: *μέγα κλέος ἐν Χριστῷ περιποιήσεται*. 45, 4: *ταῦτα πάσχοντες ἐν κλέει ἤνεγκαν* von den Frommen des AT.

⁷³⁾ A, mehrere min, Thphl., Oecam. (Tert. siehe folgende Anm.); so auch Lachm., Tischdf.⁷

für ein schlechter Ruf ist das für euch, sagt der Apostel, wenn ihr, euch im Dienste vergehend und darum mit Schlägen bestraft, es aushalten werdet! Dagegen, wenn ihr trotz vorzüglicher Dienstführung leiden müßt und es aushalten werdet, was für ein, nämlich für ein herrlicher Ruhm erwächst euch daraus!⁷⁴⁾ Die den Sklaven für den Fall geduldigen Ertragens unschuldig erlittener Mißhandlungen in Aussicht gestellte Erwerbung edlen Rufes bei Menschen wird durch die noch viel höher zu schätzende Tatsache begründet, daß solches ihr Verhalten in den Augen Gottes Wohlgefälligkeit mit sich bringt.⁷⁵⁾

Daß Gott das unschuldige Berufsleiden der Sklaven so beurteilt, begründet oder besser bestätigt unser Vf v. 21 mit der Versicherung, daß sie ja dazu berufen worden seien.⁷⁶⁾ Als in der Verkündigung des Evangeliums der Ruf an sie erging, sie möchten in die Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott durch Christum eintreten, und dieser Ruf sich an ihnen wirksam erwies, indem sie ihm Folge gaben, hat es nicht an einem Hinweis auf solches Geschick gefehlt, vgl. oben 1, 6. 7. 11; AG 14, 22; 1 Th 2, 14; 3, 3; 2 Tm 3, 12; auch Mt 5, 10—12; 16, 24 u. v. a., eine Tatsache, die der Apostel mit der anderen begründet (*ὅτι*), daß auch Christus für uns gelitten habe, oder wie wir vielmehr zu lesen haben werden: für uns gestorben sei, *ἀπέθανεν*.⁷⁷⁾ Es begreift sich leicht, wie aus einem ursprünglichen *ἀπέθανεν* ein *ἐπαθεν* werden konnte, schwerer aber die umgekehrte Wandlung, weil ausdrücklich nur im allgemeinen von einem „Leiden“, *πάσχειν*, der Sklaven die Rede war. Ebenso konnte, da durchweg in unserem Zusammenhange Anreden erfolgen, leichter ein *ἡμῶν* (so KLP, it, usw.) zu *υἱῶν* werden als umgekehrt. Der Apostel denkt sich das *πάσχειν*, welches der Christenberuf mit sich bringt,

⁷⁴⁾ So richtig schon Tertullian Scorp. c. 12: Petrus quidem ad Ponticos: quanta enim, inquit, gloria, si non, ut delinquentes puniamini, sustinetis? Haec enim gratia est. In hoc et vocati estis, quoniam et Christus passus est pro nobis etc.

⁷⁵⁾ Vgl. zu dem ganzen Abschnitt die trefflichen Worte Luthers „Heerpredigt wider den Türken“ 1529, Erl. Ausg. 31, S. 116—118.

⁷⁶⁾ Der Abschnitt 2, 21—25 ist die epistolische Perikope für den 2. S. nach Ostern Miseric. Dom., den „Hirtensonntag“, zu dem Evangelium Jo 10, 11—16 vom guten Hirten gehörend (vgl. 1 P 2, 25 mit Jo 10, 11. 14. 16). Der Umstand, daß Petrus von dem Auferstandenen ausdrücklich mit dem Amt, Christi Schafe und Lämmer zu weiden, wiederbetraut worden war (Jo 21, 15 ff.), sowie Berücksichtigung der Tatsache, daß um jene Zeit des Kirchenjahres überall die Schafe wieder unter Obhut eines Hirten ins Freie geführt werden, mochte die alte römische Kirche zur Auswahl der beiden genannten Perikopen bestimmen. Übrigens sind alle epistolischen Perikopen für die sechs Sonntage zwischen Ostern und Pfingsten schon im „Comes“ den katholischen Briefen entnommen, eine dem 1 Jo (5, 4—10), drei dem 1 Pt und zwei dem Jk.

⁷⁷⁾ So *α*, viele *min*, *S*¹, *arm*, *it*.

als bis zu dem Grade möglich und heißt mit dieser Möglichkeit rechnen, daß sie trotz ihrer Pflichterfüllung ihr Leben verwirkt sehen. Wer sich die rechtlichen Bestimmungen jener Zeit für das Verhältnis von Herrschaft und Sklaven vergegenwärtigt und die faktischen Zustände und Vorkommnisse ins Auge faßt, wird das nicht verwunderlich finden. Indem der Apostel den Gedanken ausspricht, daß Christus „für uns“ gestorben sei, der gewiß mehr besagen will, als daß er unschuldig den Tod erlitten habe, der vielmehr darauf hindeutet, welche religiöse Wirkung von seinem Tode ausgegangen sei, betont er auch dies, daß Christus mit seinem für uns übernommenen Todesleiden ein Verhalten verband, welches ihnen, den Sklaven (ἐμῖν, nicht ἡμῖν), als ein von ihm mit der Weisung zurückgelassenes Muster — gleichsam Schreibmuster — und Vorbild⁷⁸⁾ dienen soll, daß sie ihm nachfolgen sollen, indem sie in seine Fußspuren treten.

Drei einander nebengeordnete, mit *ὅς* eingeleitete Relativsätze schließen sich an αὐτοῦ an, v. 22 ff., aber in so selbständiger Weiterführung der Gedanken, daß sie in demonstrativer Bedeutung verstanden sein wollen. Die zwei ersten (22. 23) beschreiben, inwiefern Christus den Sklaven eine Vorschrift, ein Vorbild gelassen hat; der letzte gibt zu bedenken, wie der christliche Wandel eine Heilswirkung seines Leidens und Sterbens geworden ist und immer mehr werden soll. Eine Verfehlung ließ er sich nicht zu schulden kommen (Lc 23, 41); auch wurde, trotzdem seine Feinde sich Mühe gaben, ihm Äußerungen nachzuweisen, die ihn belasten möchten (vgl. Jo 8, 46; Mt 22, 16; 26, 59 f.), kein Trug in seinem Munde gefunden, sagt Petrus zunächst, nach Jes 53, 9 (לֹא חָמָס עָשָׂה וְלֹא מְרֶמָּה בִּפִּי); in LXX fehlt der zweite Satz in B, findet sich jedoch in A), indem ihm unwillkürlich von dorthier Ausdrücke in die Feder fließen, um Christi erhabenes Beispiel zu beschreiben; vgl. Mal 2, 6. Also keine Tat- und keine Wortsünde hat er begangen! Und steigernd kann der Apostel v. 23 hinzufügen: „Wenn er geschmäht wurde, schmähete er nicht wieder, und wenn er litt, so drohte er nicht“, weder mit Selbstrache für den Fall, daß er die Freiheit

⁷⁸⁾ *ἐπογραμμός* eigentl. ein Schreibmuster für die Kinder, vgl. Clem. Al. Strom. V, 49: *ἐπογραμμός φέρεται παιδικός* (Beispiele: *μάρτυς, σφίγξ, κλώψ, ζβυχθηδόν*). 2 Mkk 2, 28 (vom Epitomator): *τὸ ἐπιπορεύεσθαι τοῖς ἐπογραμμοῖς τῆς ἐπιτομῆς διαπονοῦντες*. Clem. Rom. ruft I, 16, 17, nachdem er Christum als Muster der Demut hingestellt und zu diesem Zweck das ganze Kap. Jes 53 sowie Ps 22, 7—9 zitiert hat, aus: *δοῦτε, ἄνδρες ἀγαπητοί, τίς ὁ ἐπογραμμός ὁ δεδομένος ἡμῖν!* 5, 7; 33, 8. Vgl. *ἐποτύπωσις* 1 Tm 1, 16 ein Wort, worin mehr das Moment des Handelns dessen hervortritt, der das Vorbild herstellt. — Bengel zu uns. St.: *attemperatur captui tironis pingere discantis*.

erlangen sollte, noch, für den entgegengesetzten Fall, mit dem Racheschwert seiner Freunde (Mt 26, 52; Jo 18, 11. 36; Rm 12, 19; Orig. c. Cels. Prooem. 1 zu Mt 27, 11); vielmehr übergab er (dies, daß er geschmäht wurde und leiden mußte),⁷⁹⁾ dem der recht richtet,⁸⁰⁾ seinem Gott und Vater (1 M 18, 25; Ps 7, 11; 96, 10; 98, 9; Rm 3, 4. 6; AG 17, 31; Off 16, 7; 19, 2. 11 u. v. a.). Als *ὁ κριτὴν δίκαιος* wird mit einem zeitlos stehenden Partic. Praes. Gott nach einem Tun bezeichnet, welches er je und je ausübt, welches aber beim Endgericht in sonderlicher Weise zutage treten wird (1, 17). Wie etwa Sacharja, Jojadas Sohn, 2 Chron 24, 20 f., jener atl Hohepriester, bei seiner Steinigung ausrief: „Der Herr wird's versehen“, so überließ auch der ntl Hohepriester das ihm widerfahrende ungerechte Leiden, ohne selbst rächend einzugreifen (Mt 26, 53 f.) oder auch nur Rache zu wünschen, ganz und gar, in heiliger Resignation, dem ewigen Richter, von dem er wußte, daß er gerecht richte, vgl. Jes 50, 6—9; auch 2 Tm 4, 16; Jer 11, 20; 20, 12: „auf dich habe ich meine Rechtssache abgewälzt“. Daß Christus gar für seine Mörder gebetet habe (Lc 23, 34; vgl. Jes 53, 12; AG 7, 60), betont der Apostel nicht. Sicherlich hat er es gewußt. Man könnte fragen, warum er es nicht hervor gehoben habe. Ob aus pädagogischer Rücksicht, weil er der Meinung war, daß die von ihm ins Auge gefaßten Sklaven noch nicht zu solcher Höhe der Feindesliebe reif wären? Sicherlich nicht. Solche Akkommodation entspräche schlechterdings nicht der altchristlichen Belehrung und Praxis (Did. 1, 3). Man bedenke aber, daß die Versuchung für unschuldig mißhandelte christliche Sklaven nur zu nahe lag, zu wähnen, daß das Christentum, die Religion der Liebe, die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes zu kurz kommen lasse. Selbstverständlich ist in jener Überlassung ihrer Rechtssache an den gerecht richtenden Gott, zu der die Sklaven unter

⁷⁹⁾ Das ist zu ergänzen, nicht *ἐαυτὸν* (so alte Lateiner s. folgende Anm.; auch bohair.), was sprachlich kaum statthaft ist (s. zu Mr 4, 29 Anm. 57 Bd. II dieses Komm. S. 139). S¹ (nicht S³) setzt hinzu *יְהוָה* sein Gericht, was weniger nahe liegt, sachlich aber zutrifft.

⁸⁰⁾ Eigentümlich ist die LA der Vg *tradebat autem iudicanti se iniuste* (Cypr. test. 3, 39 und de bono pat. c. 9: *tradebat autem se iudicanti se iniuste*). Grundl. O. S. B. d. NT² 1904, übers. danach: „der ... sich dem überließ, der ihn ungerecht verurteilte“. Unter dem ungerechten Richter kann hier natürlich nur Pilatus gemeint sein, nicht etwa das jüdische Volk (Hilarius: *iniquo populo dicenti: reus est mortis*). Aber wie konnte der als *ὁ κριτὴν ἀδικῶς*, statt *ὁ κριτὴς ἀδικῶς* bezeichnet worden sein! Der Vf mußte sich ihn schon als den ungerechten Richter κατ' ἐξοχὴν vorgestellt haben. Erinnert sei an Lc 18, 1 ff., das Gleichnis vom *κριτῆς τῆς ἀδικίας* (v. 8), der in Theoph. Alleg. III, 13 (Zahn, Forsch. II, 75) auf Pilatus bezogen erscheint. — Der It. cod q (Friseng.-Monac.) hatte, wie es scheint: *commendabat autem se (iudici iudicanti iuste* (Ziegler, a. a. O.). Ebenso iuste bei Fulg. ad Trasim. I, 11. Auct. de prom. 3, 11. Aug. tr. in Jo 21, 12. Hat Clem. Al. schon *ἀδικῶς* gelesen? In den Adumbr. steht wenigstens *iniuste*.

Hinweis auf das Beispiel Christi hingewiesen werden, der Gedanke mitenthalten, daß Gott ihnen so oder anders zum Rechte verhelfen werde, möge es nun zu einer Bestrafung derer kommen, die ihnen Unrecht tun, oder möge sie unterbleiben, falls sie ihr Unrecht erkennen und sich bekehren. Ein Mann wie unser Vf, der 2, 12. 20; 3, 16—18 geschrieben, wird auch gewußt haben, daß Gott zeitliche Strafen, von ihm in Gerechtigkeit verhängt, schließlich mit dazu dienen sollen, daß man zur Sündenerkenntnis und zur Buße gelange und dem ewigen Verderben entgehe (1 Kr 11, 32; Off 9, 20. 21; 16, 8. 11; Justin. Dial. 108).

Die folgenden Aussagen (v. 24 f.) gehen über das Vorbildliche, das im Leiden Christi liegt, weit hinaus: er hat selbst, in eigener Person, unsere Sünden in und mit seinem Leibe auf das Holz, nämlich auf das Kreuzesholz (AG 5, 30; 10, 39; 13, 29; Gl 3, 13) getragen — eine gerade bei verbrecherischen Sklaven zur Anwendung kommende Strafe war die Kreuzesstrafe;⁸¹⁾ — und wenn sein Leib vernichtet ist, so sind auch unsere Sünden mit seinem Leibe außer Kraft gesetzt (Rm 7, 4). *Ἀναφέρειν*, unendlich oft im AT für *הָעֹלָה*, zuweilen auch für *הַקָּטִיר* (z. B. 2 M 29, 18), gelegentlich mit dem ausdrücklichen Zusatz „auf den Altar“ *ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον* (1 M 8, 20; 3 M 3, 5 ff.; 11, 16; 2 Chr 1, 6; 2 Chr 29, 27; 35, 16; Ps 51, 21; Jes 60, 7), im Sinne von „auf den Altar bringen“ = opfern gebraucht, kann zwar an unserer Stelle nicht eigentlich „opfern“ bedeuten; denn „Sünden“ werden nicht geopfert; und insofern ist ebensowenig, genau genommen, das Kreuzesholz als Altar gedacht. Aber selbstverständlich hat dem Vf das Bild vom priesterlichen Handeln Aarons und seiner Söhne vor Augen geschwebt. Indem Christus seinen Leib aufs Kreuzesholz hinaufbrachte und zwar so, daß er auf jenem unsere Sünden schleppend trug, hat er seinen Leib oder vielmehr sein leibliches Leben (*σῶμα* Hb 10, 5. 10; Rm 7, 4; 12, 1; 1 Kr 6, 13 ff.) geopfert, Priester und Opfer zugleich (Hb 9, 12—14. 15 ff.). Mehr noch aber wird Pt die bekannten Stellen aus Jes 53 im Auge gehabt haben, v. 11: *καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει* וַיִּפְתֹּחַ לָהֶם הָעֲוֹנוֹתָיו. v. 12: *καὶ αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκεν* הָקִיף רַבִּים רַבִּים הָעֲוֹנוֹתָיו. v. 13: *τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει* נִשָּׂא הָלִינוּ הוּא נִשָּׂא 4: *τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει* נִשָּׂא הָלִינוּ הוּא נִשָּׂא 4: aber auch hier blickt der Opfergedanke durch, v. 10, „wenn du (Jahre) dein Leben als Schuldopfer hingegeben hast, (wird er Samen sehen)“ אִם תִּשָּׂא אֶת נַפְשְׁךָ לַיהוָה (LXX irrig: *ἐὰν δῶτε περὶ ἁμαρτίας, ἡ ψυχὴ ὑμῶν*

⁸¹⁾ Vgl. Bengel, der mit Recht betont, wie Pt bei dieser ganzen Stelle solche Züge an Christus hervorhebe, die für das Verhalten der Sklaven maßgebend sein sollen; zu v. 22: quorum (servorum) facilis lapsus in peccata ac dolos, convicia erga conservos et minas, ex ira sine viribus. Zu v. 24: *supra lignum*: ligno, cruce, furca plecti soliti erant servi. *Móλωψ*: *vibex* frequens in corpore servili, Sir 23, 12 (10).

ὑψεται σπέρμα [μακρόβιον]). Der Vf will also sagen, daß Christus unsere Sünden durch seinen Tod am Kreuze gesühnt, deren Schuld aufgehoben hat (3, 18; 4, 1). Vgl. noch Gl 3, 13; Eph 5, 2. Mit diesem ein für alle Mal geschehenen, von jedem einzelnen freilich — was hier nicht gesagt wird, aber jedem Leser feststand — immerdar im Glauben persönlich anzueignenden Sühneakt der Selbstdahingabe Christi verbindet sich der ethische Zweck, das die Christen ihrerseits einerseits den Sünden sterben⁸²⁾ und anderseits der Gerechtigkeit, einem heiligen Wandel, einem Verhalten, wie Gott es haben will, ihr Leben weihen. Nicht als wenn das ἀπογενόμενοι die durch Christi Tod bewirkte Voraussetzung angeben sollte, auf Grund welcher nun seine Jünger das neue Leben in Gerechtigkeit zu führen hätten. Wie unnatürlich wäre solche Zerreißung zweier auf derselben Linie, ja in einander liegenden Aussagen, die offenbar einen und denselben Gedanken betreffen, nämlich den durch Christi Tod zwar nicht geschaffenen, aber ermöglichten und normalerweise auch zustandekommenden andersartigen, neuen Wandel der Christen! Wie es von jener Sühnetat Christi aus zu solchem neuen Leben in Gerechtigkeit komme, wird nicht gesagt. Aber, um nur an einiges zu erinnern, 1, 2 war von einer Heiligung als Lebensziel der Leser die Rede, die der hl Geist wirke und fördere; 1, 23 von einer Wiedergeburt durch das Wort Gottes; 2, 5 hörten wir von einem geheimnisvollen Lebenszusammenhang der Christen mit Christus als dem lebendigen Steine und einer stetig sich vollziehenden Auf-erbauung auf diesem Grunde. Anderseits drängt sich in unserm Zusammenhange der Gesichtspunkt der zur Nachfolge Christi verpflichtenden Dankbarkeit auf, der sich mit dem Moment des Gehorsams gegen die Weisung des sich selbst als Vorbild hinstellenden Christus von selbst verbindet. Und gerade die Sklaven sollen das, was ja allen Christen, mit denen sich der Apostel in v. 24 zusammengeschlossen hatte, gilt, besonders bedenken.

Denn sie redet er wieder an, wieder unter Benutzung eines Satzes aus Jes 53, die 1. Person Plur., welche dort v. 5 zu lesen

⁸²⁾ ἀπογενόμενοι, ein gewählter Ausdruck, auch klassisch, z. B. Herod. II, 85. 136. V, 4 (ὁ γινόμενος — ὁ ἀπογινόμενος der, welcher geboren wird — der, welcher aus dem Leben scheidet). Demosth. XLIII ad Macart. 57 (οἱ ἀπογινόμενοι die Sterbenden), Dion. Hal. IV, 15 (Servius Tullius wollte wissen, wie viele in Rom geboren würden und stürben: τῶν τε γινωμένων καὶ ἀπογινόμενων τὸ πλῆθος). S. Wetst. z. St. — Zum Dativ bei sterben, leben vgl. Zahn zu Gl 2, 19 (Bd. IX, S. 133, Anm. 7) und zu Rm 6, 2 (Bd. VI, S. 294, Anm. 80); s. auch Rm 6, 10f.; 7, 4; 14, 7f.; Gl 6, 14; 2 Kr 5, 15. — Die in alten lat. Texten begegnende Übersetzung und Auffassung (bei Fulgent. [3 mal], Ambr. de spir. I, 9; q): a peccatis (nostris) separati, welcher sich auch Grotius anschloß: longe facti a peccatis, ist schon sprachlich unzulässig. Hier. verbesserte sehr vernünftig: peccatis mortui.

ist $\text{וְהַכְבִּירְתוּ נִרְפָּא לָנוּ}$, LXX: $\tau\omega \mu\acute{\omega}\lambda\omega\pi\iota \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon \eta\mu\epsilon\iota\varsigma \iota\acute{\alpha}\theta\eta\mu\epsilon\nu$, in die 2. Person umbiegend: durch die blutige Strieme (Sing.) Christi ist euch Heilung widerfahren. In der Regel meint man jetzt, das $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ an unserer Ptstelle als unecht, weil aus Jes stammend und mechanisch von einem Glossator von dorthier eingeschoben, ansehen zu sollen (so auch v. Sod.; mit ABCK), was freilich Tischdf. als *incredibile* bezeichnete und mit Recht. Denn in der LXX liest man die asyndetisch verbundenen Hauptsätze $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\iota\alpha \epsilon\iota\rho\eta\gamma\eta\varsigma \eta\mu\omega\upsilon\iota \epsilon\pi' \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\iota\iota$, $\tau\omega \mu\acute{\omega}\lambda.$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon \eta\mu\epsilon\iota\varsigma \iota\acute{\alpha}\theta\eta\mu\epsilon\nu$, und von Einfügung eines $\omicron\upsilon$ findet sich hier keine Spur. Aber ist unserm Vf, der einigermaßen glattes Griechisch schreibt, jener Semitismus oder die „auch dem klassischen und späteren Griechisch nicht ganz unbekannte Nachlässigkeit“ einer pleonastischen Setzung des Pronom. demonstr. nach dem Relativum (Debr.-Blaf § 297) $\omicron\upsilon$ — $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ zuzutrauen, und erscheint darum nicht doch das $\omicron\upsilon$ $\tau\omega \mu\acute{\omega}\lambda\omega\pi\iota \iota\acute{\alpha}\theta\eta\tau\epsilon$ als das ihm einzig Angemessene? Aber warum liest man das $\omicron\upsilon$ nicht als $\omicron\upsilon$ und faßt den ganzen Satz als fragend, eine Fassung, welche sich angesichts der hier plötzlich wieder auftauchenden Anrede an die Sklaven um so näher legt? ⁸³⁾ „Wurdet ihr nicht durch seine Strieme geheilt?“ Diese Frage schiebt der Apostel ihnen ins Gewissen. Ihm scheint der Leib Christi als ein völlig durchgepeitschter, ⁸⁴⁾ gleichsam eine ununterbrochene blutunterlaufene Geißelstrieme darstellend (vgl. Jes 53, 3: $\text{ἀνθρώπος ἐν πληγῇ ὢν}$. Barn 7, 2), vor Augen zu stehen. Er war ja Zeuge der Marter Christi gewesen. Und was die Krankheit betrifft, von der sie durch Christi blutiges Leiden Heilung ⁸⁵⁾ empfangen haben, so gibt darüber das Folgende Aufschluß, indem der Vf für seine Redewendung sich noch einmal an Jes 53 anlehnt. Liest man dort v. 6: $\text{וְכָל־הָעָם־כְּצֹאֵן־לִבְיָטָא}$ (LXX $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma \acute{\omega}\varsigma \pi\rho\acute{o}\beta\alpha\tau\alpha \epsilon\pi\lambda\alpha\eta\theta\eta\mu\epsilon\nu$), so sagt Pt: „Denn ihr waret wie Schafe umherirrend“ ⁸⁶⁾ (v. 25). Wie Schafe, nicht wie Menschen, die sich, wenn sie sich verirrt haben, von selbst wieder zurechtzu-

⁸³⁾ Ein fragendes $\omicron\upsilon$ steht gerade gern in lebhaft eindringenden Anreden, z. B. Jo 19, 10; AG 13, 10; Rm 6, 16; 11, 2; 1 Kr 3, 16; 6, 2. 3. 9. 15. 16. 19; 9, 24; 2 Kr 13, 5.

⁸⁴⁾ Auch hier blickt die Bezugnahme auf Sklaven durch, vgl. Sir 23, 12. (10): $\text{οἰκέτης ἐξεταζόμενος ἐνδελεχῶς ἀπὸ μάλωπος οὐκ ἐλαττωθήσεται}$: ein Knecht, der beständig peinlicher Untersuchung unterzogen wird, bekommt nicht weniger (sondern um so mehr) Striemen.

⁸⁵⁾ Vgl. Just. Apol. II, 13, 4: (δ λόγος) $\delta\epsilon \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma \alpha\upsilon\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma \gamma\acute{\epsilon}\gamma\omicron\upsilon\epsilon\nu$, $\delta\pi\omega\varsigma \kappa\alpha\iota \tau\omega\upsilon\iota\iota \pi\alpha\theta\omega\upsilon\iota\iota \tau\omega\upsilon\iota\iota \eta\mu\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\omega\iota\iota \sigma\omicron\mu\mu\epsilon\tau\omicron\chi\omicron\varsigma \gamma\epsilon\nu\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \iota\alpha\sigma\iota\nu \pi\omicron\iota\eta\sigma\eta\tau\alpha\iota$.

⁸⁶⁾ $\pi\lambda\alpha\nu\acute{\omega}\mu\epsilon\nu\omicron\iota$ ist mit κ AB S¹S³ boh zu lesen, nicht mit Rec. nach CKLP das erleichternde, aber auch den Sinn etwas umbiegende $\pi\lambda\alpha\nu\acute{\omega}\mu\epsilon\nu\alpha$. Auch die Übers. der Vg: *eratis sicut oves errantes* wird im Sinne der ersteren LA zu deuten sein. Unzweideutig richtig Fulg. Rusp. ad Thrasam. I, 11 u. q: *qui sicut oves errabatis*, ebenso tol, harl der vg.

finden vermögen, irren sie umher, einheitlicher Führung, hilfreicher und liebevoller Fürsorge für ihr Seelenleben entbehrend: im Dunkel, Dickicht und Gestrüpp der Sünde, die von Gott scheidet, ruhelos und egoistisch macht und an die gleißendē Welt und ihren hartherzigen Fürsten ausliefert, bluteten sie aus tausend Wunden (M 9, 36). Das ist anders geworden dadurch, daß sie sich jetzt, in der mit Christo angebrochenen, durch den Übergang des Evangeliums von den Juden zu den Heiden in ein neues Stadium eingetretenen Heilszeit, zugewendethaben zu dem Hirten und Aufseher, Fürsorger für ihre Seelen. Denn so, medial, nicht passivisch, will, nach durchgängigem biblischen Sprachgebrauch der Aor. II *ἐπεστράφητε* übersetzt werden.⁸⁷⁾ Die Sorge, es werde durch jene mediale Auffassung die Selbsttätigkeit der angeredeten Sklaven auf Kosten der zuvorkommenden Gnade Christi über Gebühr stark betont, ist nicht gerechtfertigt. Denn selbstverständlich haben nicht sie Christum, sondern er hat sie gesucht. Vgl. Hes 34, 11 ff.: *ἰδοὺ ἐγὼ ἐκζητήσω τὰ πρόβατά μου καὶ ἐπισκέψομαι αὐτά*. Zum Bilde vgl. noch Mt 9, 36; 26, 31; Jer 50, 6. Daß aber hier Christus und nicht Gott als der Hirte gedacht ist, in dessen Gemeinschaft und Fürsorge die Leser eingetreten sind, ergibt sich aus dem Zusammenhang, in dem überall so kräftig wie nur möglich hervorgehoben war, daß das Heil auf Christi Selbstdahingabe beruht, aus dem den Apostel vor allem beschäftigenden Gedanken, daß sie seinen, Christi, Fußstapfen nachfolgen sollen, womit sie den Anfang gemacht haben, seitdem und dadurch, daß sie seine Schafe geworden sind; ferner aus Stellen wie Hes 34, 23: „Ich will über sie einen einigen Hirten einsetzen, der soll sie weiden, nämlich meinen Knecht David“; besonders aber aus 1 P 5, 4, wo Christus der *ἀρχιποίμην* heißt (vgl. Hb 13, 20: *ὁ ποιμὴν τῶν προβάτων ὁ μέγας*). Daß aber gerade die Seelenpflege betont wird, die sie bei Christo gefunden haben, erklärt sich daraus, daß sie an ihrem Leibe nicht selten um ihres Christenstandes willen Unbilden zu erleiden hatten (vgl. 4, 19), die Seele aber mehr wert ist als der Leib (M 10, 28); und die Bezeichnung Christi als eines *ἐπίσκοπος* ihrer Seelen wird im Gegensatz stehen sollen zu den

⁸⁷⁾ Ebenso das Simpl. *στραφῆναι*, z. B. 2 M 7, 15; Jos 8, 20; Jes 34, 9; 63, 10; zu *ἐπιστραφῆναι* vgl. Jo 12, 40; Mt 10, 13; im NT sonst nur in der Form (*ἐπι*)*στραφείς* *εἶπεν* Mt 10, 22; Mr 5, 38; 8, 33; Jo 21, 20. LXX 1 Sam 4, 20; 4 M 14, 25; Jes 45, 22 u. ö. meist für *ἐστράφη*. Ebenso medial andere Komposita, wie *ἀποστραφῆναι* 2 Tm 1, 15; 1 M 42, 24; Jes 5, 25; 55, 11 u. ö., *μεταστραφῆναι* AG 2, 20 (= Joel 2, 31 [3, 4]); 2 M 14, 5; Dan 10, 8, *οπιστράφῆναι* Ri 11, 3; 2 Kg 14, 19; 15, 10. Die Stellen Jer 4, 1; Kgl 5, 21; Mal 3, 18, wo nach Cremer⁸⁾ 976 „reine passive Bedeutung“ vorliegen soll, fordern letztere durchaus nicht, sondern lassen ganz entschieden mediale Fassung zu, oder vielmehr legen diese näher als jene.

über die Sklaven bestellten und oft wer weiß wie grausamen und ungerechten Aufsehern.⁸⁸⁾

Mehrere Gesichtspunkte hat der Apostel also geltend gemacht, um die Sklaven zu bewegen, Leiden, welches sie ohne Schuld überkommt, geduldig zu ertragen: die Aussicht auf Wohlgefälligkeit, bei Menschen und vor allem bei Gott, das Vorbild Christi, die aus seinem Sühneleiden sich ergebende Pflicht der Dankbarkeit: in der Mitte aber stand der Hinweis darauf, daß sie zu solchem Leiden berufen seien. Eine verhältnismäßig lange und in die Tiefe grabende Erörterung hat der Apostel den Sklaven gewidmet. Die Sklavenfrage muß, wie überall im römischen Reich, so besonders in den Christengemeinden Kleinasiens, an welche unser Rundschreiben gerichtet ist, eine brennende gewesen sein (vgl. Eph 6, 5; Kl 3, 22 ff.; 1 Tm 6, 1 f.; Tt 2, 9. Phlm.)

Eine ähnliche, auch formell ähnlich anhebende Ermahnung ergeht 3, 1—6 an die Ehefrauen.⁸⁹⁾ Auch ihnen liegt es ob, daß sie sich in diejenige „menschliche Ordnung“ (2, 13), in welche sie durch ihre Verhehlung versetzt sind, in heiligem Gehorsam schicken und fügen, d. h. sie sollen sich ihren eigenen Männern unterordnen (v. 1), wobei man das *ἰδιος* nicht als zu einem schlichten Possessivpronomen abgeschliffen beurteilen darf, sondern in seiner Eigenart festzuhalten hat; es läßt einen Seitenblick fallen auf die unerfreulichen Fälle, da ein Weib unter Verletzung der Keuschheit sich zu einem fremden Mann in ein unerlaubtes Abhängigkeitsverhältnis begeben hatte.⁹⁰⁾ Jener Mahnung sollen sie nachleben, um die von Gott gewollte Absicht zu verwirklichen, daß auch,⁹¹⁾ wenn etwa etliche „dem Worte“, nämlich dem von wem immer verkündigten und bezeugten Worte Gottes und Christi, nicht im Glauben ge-

⁸⁸⁾ Vgl. Jes 60, 17 LXX: δώσω . . . τοὺς ἐπισκόπους σου ἐν δικαιοσύνῃ. An Stelle ungerechter Fronvögte (so lautet das hbr. Äquivalent für ἐπίσκοποι: עֲשֵׂיִם) sollen gerechte Obmänner in Jerusalem bestellt werden. 1 Mkk 1, 51 von den Vögten, die Antiochus Epiphanes über das ganze Volk einsetzt: οἱ προσαναγκάσουσιν αὐτοὺς τὰ ἐπεσταλμένα ποιεῖν. Jos. ant. XII, 5, 4. Vgl. auch I Clem. 61, 3: „wir preisen dich“ διὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ προστάτου τῶν ψυχῶν ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

⁸⁹⁾ Der Artikel αἱ dürfte, obwohl weit besser beglaubigt, eher eingeschoben als ursprünglich sein (vgl. οἱ οἰκέται 2, 18; οἱ ἄνδρες 3, 7). Eine Anrede liegt auf alle Fälle vor, schon wegen des ὑμῶν v. 2 fin. Wenn es trotzdem heißt: διὰ τῆς τῶν γυναικῶν ἀναστοφῆς und nicht: durch eure guten Werke (so S¹), so ist zu bedenken, daß dieser Ausdruck dem ἵνα-Satze angehört, in dem die Situation ganz objektiv, abgesehen von der Anrede, geschildert wird und αὐτῶν zu ergänzen ist.

⁹⁰⁾ Vg. hat v. 1 suis viris, v. 5 propriis viris. Hilarius zu v. 5: propriis viris, non adulteris.

⁹¹⁾ Die Entlassung des καὶ vor εἰ τινας in Bit u. a. bedeutet eine Erleichterung.

horsam sein sollten, sie durch den Wandel der gläubigen Ehefrauen ohne Wort,⁹²⁾ d. h. ohne daß diese es darauf ablegten, ihren Ehemännern die Wahrheit des Christenglaubens durch geflissentliches Wortemachen, vielleicht gar durch erregtes und heftiges, jene geforderte Unterordnung außer acht lassendes Reden und Gegenreden annehmbar zu machen, gewonnen werden (zum Ausdr. *κερδαίνειν* vgl. 1 Kr 9, 19 ff.; M 18, 15; zum Indic. nach *ἴνα* s. Debr.-Bl. § 369, 2), unter dem Eindruck, den sie, die Ehemänner, durch Beobachtung ihres keuschen, in Furcht⁹³⁾ geschehenden, von ihr beherrschten Wandels bekommen müssen (v. 2). Der Apostel will sicherlich nicht ausgeschlossen wissen, daß die Frauen innerhalb der Grenzen der ihnen zukommenden Unterwürfigkeit und ihnen so wohl anstehenden Bescheidenheit sich auch der Rede bedienen (vgl. 3, 15), um ihre Gatten dem Christenglauben geneigt zu machen (vgl. etwa Iust. Apol. II, 2).⁹⁴⁾ Man darf ja bei τῷ λόγῳ nicht bloß an Predigt berufener, männlicher Missionare denken. Anderseits setzt er voraus, daß zunächst diejenigen christlichen Frauen, welche mit gläubigen Ehemännern verheiratet waren, jener Ermahnung zur Untertänigkeit bedurften. Denn allerdings konnten sich gerade in solcher Ehe am leichtesten ungesunde Emanzipationsgelüste des Weibes zeigen. Für den Fall aber, daß ihre Männer noch dem Heidentum zugetan sein sollten, liegt ihnen ob, nach einem etwa vorausgegangenen mündlichen Bekenntnis durch Tatpredigt eines züchtigen und durch heilige Scheu vor allem, was die ehelichen Pflichten zu verletzen geeignet sein könnte, geadelten Wandels dahin zu wirken, daß auch (καὶ εἰ τινες, beinahe so viel als καὶ οἱτινες) diese gerettet und Christo als Beute zugeführt werden. Vgl. etwa Aug. Conf. IX, 9.⁹⁵⁾

⁹²⁾ Schön sagt Clem. Rom. (21, 7) von den christlichen Frauen in Korinth: τὸ ἐπεικὲς τῆς γλώττης αὐτῶν διὰ τῆς οὐκ ἰσχυρῶς ποιησάτωσαν.

⁹³⁾ Clem. Al. Paed. III, 11, 65 bietet das originelle τὴν ἐν λόγῳ ἀγνήν ἀναστοργήν: Wandel, der sich im Worte als keusch und sittig beweist.

⁹⁴⁾ Ein zügellos lebendes Weib, mit einem ebensolchen heidnischen Manne verheiratet, ἐπεὶ τὰ τοῦ Χριστοῦ διδάγματα ἔγνω, αὐτὴ ἐσωφρονισθῆναι καὶ τὸν ἄνδρα ὁμοίως σωφρονεῖν πείθεσθαι ἐπειράτο, indem sie ihm die christlichen Lehren darlegte und ihm die künftige Bestrafung verkündigte, die über diejenigen kommen werde, welche nicht züchtig und in Übereinstimmung mit der normalen und vernünftigen Weltanschauung lebten.

⁹⁵⁾ Einiges aus diesem herrlichen, der Charakteristik Monnicas gewidmeten Kapitel kann ich mir nicht versagen hier anzuführen: „Züchtig und einfach erzogen, mehr von dir (Gott) ihren Eltern, als von den Eltern dir unterstellt, wurde sie, sobald sie volljährig und mannbar geworden war, einen Mann übergeben, dem sie als ihrem Herrn diente, indem sie zu ihm von dir redete durch ihren Wandel. Durch diesen machtest du sie schön und ihrem Manne in Ehrfurcht gebietender Weise liebenswürdig und bewundernswert. Die Vergungen des Ehebetts ertrug sie derartig, daß sie darüber mit ihrem Manne niemals irgendwelchen Streit hatte. Denn

Zum sittsamen Wandel der Frauen gehört auch das, wozu der Apostel im folgenden, in relativem Anschluß formell an *ὑμῶν*, dem Sinne nach an *τῶν γυναικῶν*, die Weiber zu ermahnen sich veranlaßt sieht. Im Blick nämlich auf die ihnen so naheliegende Eitelkeit und Putzsucht, wovon sie sich einreden mochten, daß sie durch deren reiche und abwechslungsvolle Befriedigung ihren Männern gefallen und sie etwa wieder zufriedenstellen möchten, wenn sie ihren Unwillen durch Außerachtlassen der Unterordnung erregten, betont der Apostel (vgl. 1 Tm 2, 9), daß ihr Schmuck nicht der äußerliche sein soll, darin in die Erscheinung tretend, daß sie ihre Haare flechten und goldene Schmuckstücke umlegen oder Kleider anziehen,⁹⁶⁾ sondern vielmehr der verborgene Mensch des Herzens durch das unvergängliche Gut oder besser, indem wir *τῷ ἀφθάρτῳ* nicht als Neutrum fassen, sondern *κόσμῳ* dazu ergänzen, durch den unvergänglichen Schmuck des sanftmütigen und ruhigen⁹⁷⁾ Geistes (v. 3. 4^a). Mit letzterem muß sich der

sie wartete darauf, daß du ihm deine Barmherzigkeit erzeigen würdest, und er so zum Glauben käme und gereinigt (geheiligt) würde. Er war ja sonst zwar in außerordentlichem Maße wohlwollend, aber auch aufbrausend in Zorn. Aber sie verstand sich darauf, ihrem zürnenden Manne sich nicht zu widersetzen, nicht einmal mit dem Wort, geschweige mit der Tat. Viele Frauen, deren Männer sanftmütigeren Charakters waren, und die gar auf geschändetem Antlitz Spuren von Schlägen trugen, schalten wohl in vertraulichem Gespräch auf das Leben ihrer Gatten, sie aber schalt auf die Zunge der Frauen, indem sie scherzhaft, aber ernstlich zu bedenken gab, sie hätten von der Zeit an, da sie den sog. Ehekontrakt hätten vorlesen hören, diesen als eine Urkunde ansehen müssen, durch welche sie zu Sklavinnen geworden seien. Daher müßten sie ihres Standes eingedenk sein und dürften nicht gegen ihre Herren übermütig sein . . . Endlich gewann sie auch ihren Mann noch in seiner letzten Lebenszeit für dich und beklagte nicht bei ihm, als er nunmehr gläubig geworden war, das was sie an ihm, als er noch nicht gläubig war, getragen hatte (nec in eo iam fideli planxit, quod in nondum fideli toleraverat)⁹⁸⁾.

⁹⁶⁾ Man beachte die drei Substantiva verbalia *ἐμπλοκῆς, περιδέσεως, ἐνδύσεως*. „Innuunt operam comendi multa tempora absumentem“, Bengel. Hilarius: Haec omnia a filiabus Cham maxime inventa sunt; ideo non in viris, sed in mulieribus maxime prohibita sunt. — Aus den vielen hierher gehörenden klass. u. patrist. Parall. sei nur erwähnt das Wort Platos (de rep. I, 10, 336 e): *δικαιοσύνην δὲ ζητοῦντες, πρᾶγμα πολλῶν χρόνιων τιμωτέρον*: von den Frauen insbes. Plut. praec. conjug. 26: *ταῦτα τὰ κόσµια (ἱμάτια καὶ πλόκια τῶν πολυτελῶν) κατασχυνεῖ μὲν μᾶλλον ἢ κοσμήσει τὰς θυγατέρας*. Tat. or. ad Gr. 33: *πᾶσαι δὲ* (im Gegensatz zu den Griechen) *παρ' ἡμῖν σωφρονοῦσιν* Clem. Al. Strom. IV, 19, 125. Paed. III, 10, 49. Ps.-Clem. Homil. XIII, 15f. Erwähnt sei die in vielen min sich findende LA *ἐν πλοκῇ*.

⁹⁷⁾ So und nicht umgekehrt, *ἡσυχ. καὶ πρ.* (B m q vg), wird zu lesen sein. Eine Probe wunderlicher Verschreibung bietet hier der Athener min-cod 505 (v. Sod. a 70): *πανδοχείον* für *καὶ ἡσυχίον*! — So hat v. 4 die Bohair. Übers. das *πολυτέλές* „apparently not understood“, indem sie übersetzt *of many kinds* (= *πολυειδές*?).

verborgene Mensch schmücken, um einen rechten Schmuck für die christlichen Frauen abzugeben. Von dem, was der Apostel eben den Frauen ans Herz gelegt hat, jenen Grundsätzen und ihrer Befolgung, sagt er (v. 4^b): das ist „sehr wertvoll“, πολυτελής (vg: locuples), — wie jene Narde Mr 14, 3; vgl. 1 Tm 2, 9 — vor Gott, dessen Augen auch in das Verborgene sehen und nicht haften bleiben an dem, was vor Augen liegt (1 Sam 16, 7). Denn δ wird sich schwerlich bloß auf „den sanftmütigen und stillen Geist“ beziehen, da dieser Begriff zusammen mit dem regierenden ἀφ' ὧν dem Hauptbegriff des verborgenen Menschen sich unterordnet. Zu ὧν ἔστω aber v. 3 ergänzen wir füglich aus dem verneinten Subjekt als Prädikat κόσμος, und übersetzen nicht: ihnen soll zugehören, ihr Besitz, ihre Eigentümlichkeit, ihre Sache und Art soll sein o. ä., zu welcher Forderung ὁ κριτὴς τῆς καρδίας ἀνθρώπου als Subjekt wenig passend wäre. Die Frauen sind ja im Grunde selbst der verborgene Mensch des Herzens (Hofm.). Auch käme der Satz um die beabsichtigte Pointe. Das Herz, das Innenleben wird hier als verborgener Mensch, als ein von der Außenwelt abgezogenes Personenleben bezeichnet und steht also dem Menschen, sofern er einen Leib hat und ein sinnenfälliges Wesen ist, gegenüber. Sucht der Leib seinen Schmuck in äußerlichem und vergänglichem Putz und Flitter, so jener in dem Schmuck eines Geistes oder einer Sinnesart, die sanftmütig, geduldig, nicht hart und anspruchsvoll ist, so daß sie Unrecht und Schweres zu leiden vermag, und still, so daß sie sich nicht selbstherrlich und laut vordrängt. „Der verborgene Mensch des Herzens“ ist als solcher noch nicht wiedergeboren, mögen immerhin die angededeten Frauen Christi Jüngerinnen sein, sondern benennt sie nur nach ihrem Innenleben, welches sie mit allen Menschen teilen: ein Schmuck wird er erst dadurch, daß sich jene Sinnesart eines sanften und ruhigen Geistes seiner bemächtigt. Alles das will natürlich insonderheit mit Beziehung auf das eheliche Zusammenleben mit dem Mann gewertet werden. Pt begründet (v. 5) seine Mahnung durch Hinweis darauf, daß die Frauen des AT, welchen vermöge ihrer wesentlichen Zugehörigkeit zum heiligen Gottesvolk das Prädikat heilig, fromm zukommt, und von welchen darum gesagt werden kann, daß sie ihre Hoffnung auf Gott richteten, sich in der vorher angedeuteten Weise schmückten. Waren sie aber solcher Gesinnung, so versteht es sich von selbst, daß sie sich ihren eigenen Männern unterordneten. Von „den heiligen Frauen“ hatte der Apostel gesprochen; als eine stattliche und geschlossene Zahl stehen sie ihm vor Augen.⁹⁸⁾ Aber nur ein wirkungsvolles

⁹⁸⁾ Außer an Sara wird der Vf etwa gedacht haben an Rebekka, Rahel, Hanna. Vgl. Clem. Al. Paed. III, 10, 49f.

Beispiel hebt er hervor, v. 6^a: So verhielt sich Sara, indem sie zu Abraham in ein Gehorsamsverhältnis trat,⁹⁹) nämlich dadurch, daß sie ihm ihre Hand zum ehelichen Bunde reichte, und das bekundete sie dadurch, daß sie ihn untertänig ihren Herrn nannte. Selbstverständlich ist nicht bloß an die eine Stelle und den einen Vorgang 1 M 18, 12 (vgl. 1 Sam 1, 8) zu denken (Sara lachte in ihrem Herzen und sprach: . . . mein Herr, יְיָ אֱלֹהֵי, ist alt, ὁ κύριός μου πρεσβύτερος), sondern der Vf meint, daß Sara seit und durch Beginn ihrer Ehe mit Abraham ihn als ihren Herrn wußte und auch anerkannte; vgl. 1 M 3, 16: ἀντὸς σου κυριεύσει. 1 Kr 11, 3. Diese in der Ehe bewiesene Untertänigkeit Saras hat ihren eigentlich wertvollen, Gott wohlgefälligen Schmuck gebildet,

Einen neuen Gedanken bringt v. 6^b: ἡς ἐγενήθητε τέκνα ἀγαθοποιούσαι καὶ μὴ φοβούμεναι μηδεμίαν πτόνησιν. Wie Kinder die Art ihrer Mutter tragen, darum weil sie von ihr geboren sind, so sind auch die angeredeten christlichen Frauen der Sara Kinder geworden; und wodurch anders als dadurch, daß sie durch den Glauben an „das Wort“ (2, 8; 3, 1) Christi Jüngerinnen wurden? Dem Vf wird der Gedanke vorschweben, daß Abraham zwar ein Vater aller Gläubigen geworden sei durch seinen Glauben Rm 4, 11. 16 ff.; I Clem. 31, 2, vorzüglich aber für die Männer, und daß, was von ihm mit Beziehung auf diese gilt, dasselbe von seinem ihm gleichgesinnten Weibe mit Rücksicht auf die christlichen Frauen gesagt werden könne, vgl. Jes 51, 1 f.; Hb 11, 11: πίστει καὶ αὐτῇ Σάρρα (ebenso wie Abraham; anders freilich, wenn zu lesen wäre αὐτῇ Σάρρα, Abraham samt der Sara; so Riggenbach, vgl. Westc.-Hort) δύναμιν εἰς καταβολὴν σπέρματος ἔλαβεν καὶ παρὰ καιρὸν ἡλικίας, ἐπεὶ πιστὸν ἠγγήσατο τὸν ἐπαγγειλάμενον. Denn im Sinne eines Fut. exact. und insofern einer Ermahnung kann der Aor. ἐγενήθητε nicht genommen werden (Kühl), als wäre gesagt, daß die Frauen erst dadurch, daß sie Gutes tun und sich in keiner Weise fürchten, sich als Kinder bewährt haben werden und bewähren sollen:¹⁰⁰) kein Leser konnte in diesem Falle, wo jeder Zukunftsgedanke fern lag, den Aorist so deuten. Mindestens hätten Partizipia im Aor. statt im Praes. folgen müssen. Aber so freilich werden die Partizipia nicht zu fassen sein, daß sie angeben sollten, wodurch die christlichen Frauen Saras Kinder geworden seien, nämlich dadurch, daß sie taten, was gut ist, und nichts

⁹⁹) ἐπύκνουσεν ist zu lesen, nicht das erleichternde Impf. (B, vg, Aug., Fulg., S¹).

¹⁰⁰) Kühl rechnet darum auch mit der Möglichkeit einer Textverderbnis und der Notwendigkeit einer Konjekture: es sei vielleicht „mit Weglassung des Augments der Conjunktiv zu lesen“. Richtiger wäre zu sagen gewesen: Imperativ, γενήθητε.

fürchteten, was sie zu schrecken geeignet war,¹⁾ was dann von ihrem Übertritt in die ntl Heilsgemeinde verstanden werden soll. Aber wie gar allgemein, wie wenig charakteristisch wäre doch die Bekehrung der Frauen durch das Verb. *ἀγαθοποιουσαι* ausgedrückt! Man müßte diesen an sich sehr weitmaschigen Begriff (vgl. 2, 15. 20) einengen auf die „Erwählung des guten Teils“ (Lc 10, 42: *τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο*), was doch ohne eine Näherbestimmung nicht angängig ist. Auch wäre, da es sich bei den Partizipien um Tatsachen handelte, die mit dem Bekehrungsakte zusammenfielen, nicht um andauerndes Verhalten, eher das Part. Aor. zu erwarten. Man hat darum das *ἀγαθοποιούσαι κτλ.* an *ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν* anschließen wollen (z. B. Westc.-Hort am Rande). Der Sinn wäre: die Unterordnung der Frauen unter ihre Männer solle verbunden sein mit beständigem Gutestun, d. h. der Ausrichtung ihrer als Haus- und Ehefrauen ihnen zukommenden Pflichten, und das sollten sie tun, ohne sich durch Drohung und Leiden, die trotzdem, nämlich weil sie Christen sind, über sie ergehen, bange machen zu lassen. Aber wir sahen schon, wie offenbar 6^a *ὡς Σάρρα ὑπήκουσεν τῷ Ἀβραάμ, κύριον αὐτὸν καλοῦσα* eine deutliche Parallele zum vorausgehenden v. 5 darstellt, aufs engste damit zusammenhängt und sichtlich einen Gedankenabschluß bildet. Es würde auch, sollten die Sätze 6^a *ὡς Σάρρα* bis *τέκνα* in Klammern geschlossen werden, was bei jener Verbindung des Satzes v. 5 mit *ἀγαθοποιούσαι κτλ.* nötig ist, ein recht schwerfälliges Satzgefüge entstehen. Es wird also v. 6^b keinen anderen Sinn haben als diesen: das Kindesverhältnis der angeredeten Frauen zu Sara hat sich als ein wirklich gewordenes (*ἐγενήθητε*) dargestellt und bewährt; wenn sie jetzt tun, was gut ist, und sich keine Furcht einjagen lassen. Daß die guten Werke die Bedingung seien für ihren Christenstand, steht nicht da (gegen Windisch); im Gegenteil: sie erscheinen nur als Wirkungen ihres Eintritts ins Christentum (Jo 8, 39; Jk 2, 18; Gl 5, 6). Auf Einzelheiten im Leben Saras braucht man zum Erweis, daß sie gut gehandelt habe, nicht rekurrieren zu sollen, auch nicht mit Beziehung auf die Furchtlosigkeit,²⁾ braucht auch nicht, weil das nicht möglich sei,

¹⁾ So ist *μὴ φοβοῦμεναι μηδεμίαν πτόσιν* zu verstehen; vgl. Spr 3, 25: *ἐκ τῆς πτόσης καὶ τῆς φόβης, LXX: οὐ φοβηθήσῃ πτόσιν ἐπελθοῦσαν. Πτόσις* ist hier natürlich Gegenstand des *φοβεσθαι*, das wovor man sich nicht fürchten soll, nicht aber aktivisch der Schrecken, den man empfindet.

²⁾ Vgl. Knopf S. 128: „Wir wissen nicht, was der Vf mit seiner Exegese zu diesem Punkte aus seinem heiligen Buche herausgelesen hat. Die andere Möglichkeit ist die, daß er eine uns verloren gegangene Überlieferung, eine jüdische oder jüdisch-christliche Legende benutzt hat, die von der Furchtlosigkeit der Sara zu erzählen wußte“, nach Gunkel. — Eine Erinnerung an 1 M 12, 11—20; 20, 1—18 liegt durchaus fern (gg. Windisch);

die Richtigkeit unserer Auslegung anzuzweifeln. Der Vf setzt einfach voraus, daß Sara auf Grund ihres Glaubens, ihrer Frömmigkeit, durchweg löblich handelte und zugleich unerschrockenen Mut bewies. Immerhin legt es sich nahe, an jene wenn auch von fleischlichem Sinn nicht ganz freie Energie Saras zu denken, 1 M 21, 9 ff., mit welcher sie die Austreibung Ismaels durchsetzte (vgl. Gl 4, 30). Und bewies nicht dies, daß sie mit Abraham aus der Heimat in das ihnen fremde Land zog (1 M 12, 5) und in demselben mit ihm alle Gefahren und Beschwerden der Fremdlingenschaft und des Nomadenlebens (Hb 11, 13—16) teilte, wie Gehorsam,³⁾ so auch hervorragenden Mut? Daß damit der einzelne Zug ἐφοβήθη γάρ, nämlich Sara, 1 M 18, 15, als sie ihr Lachen nach der Verheißung der Geburt Isaaks ableugnete, wohl zu bestehen vermag, bedarf wohl keines Beweises.

Die Männer desgleichen, fährt der Apostel fort, v. 7; auch ihre Pflicht ist ein ὑποταγῆναι in dem 2, 13 gemeinten Sinne, daß sie nämlich die nach der Schöpfungsordnung innerhalb der Ehe maßgebenden Gesetze halten. Erkenntnis, verständnisvolle Einsicht in die Natur des Weibes im Verhältnis zu der des Mannes (1 Kr 11, 3. 7—9. 11 f.; Eph 5, 28—31), in die jeweilige Lage (Jer 16, 2; 1 Kr 7, 5. 29), soll die Norm sein, von welcher sie sich bestimmen lassen zur Wahrnehmung des Umgangs mit ihren Frauen. Den Ausdruck συνοικεῖν⁴⁾ als Euphemismus zu fassen im Sinne der Ehebettsgemeinschaft,⁵⁾ verbietet sich schon durch die Allgemeinheit des Ausdrucks sowie durch die Erwägung, daß es nicht abzusehen wäre, warum der Apostel in einem Zusammenhang, wo die umfassendsten Vorschriften zu bedenken gegeben werden, bloß jene eine Seite der ehelichen Gemeinschaft berücksichtigt haben sollte. Es wird vielmehr das Zusammenleben in der Ehe überhaupt gemeint sein. Sie sollen diesen Umgang mit „dem weiblichen“ (τῷ γυναικίῳ ist Adj.), nämlich Gefäß oder Werkzeug (σκεῦος),⁶⁾ so vollziehen, daß sie nicht vergessen, daß die Frau das schwächere Gefäß und Gerät ist.⁷⁾ Der Gesichts-

denn hier ist doch, vgl. 20, 5. 7, an alles eher als an Furchtlosigkeit zu denken.

³⁾ Hilarius: maxime in coniugio ancillarum, sive in secutione peregrinationis, quando ei dictum est: exi de terra tua etc.

⁴⁾ * hat συνοικιῶντες, was, graphisch betrachtet, leicht aus συνοικῶντες entstehen konnte und zugleich den scheinbaren Gewinn bot, daß danach von einer rein geistigen Gemeinschaft die Rede war (AG 10, 27).

⁵⁾ So Hieronymus in Jovin. I, 4. Aug. de bono coniug. c. 12 (in freier Übers. v. 7: caste viventes cum uxoris vestris).

⁶⁾ Die Verbindung des τῷ γυναικίῳ mit dem folgenden Partizipium (so z. B. Luther, wohl nach Vg; ebenso die übrigen Lat.) ist durchaus unnatürlich.

⁷⁾ Zu diesem Gedanken gibt es wieder viele Parallelen aus der klass. jüdischen und patristischen Literatur. S. Wetstein z. St. Ich finde dort

punkt, daß die Menschen ein jeder in seiner Art Werkzeuge zu Gottes Ehre sein sollen, wie etwa Paulus (AG 9, 15) auf dem Gebiete der Mission, kommt hier, wo es sich um das Verhältnis von Mann und Weib und um die Leistungsfähigkeit beider handelt, nicht in Betracht. *σκεῦος* heißt jedes Gerät, welches zu irgendeinem Gebrauch bestimmt ist (Rm 9, 21 ff.; 2 Tm 2, 20 f., von Menschen; Herm. mand. V, 1, 2; Barn. 7, 3; 11, 9; 21, 8 vom Leibe). Das Weib heißt so als die ihm von Gott gesetzte „Gehülfin“ 1 M 2, 18 (*ἡ, βοηθός*). Vgl. 1 Th 4, 4 (*τὸ ἐαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι*); und der Apostel kann nur meinen, daß innerhalb der ehelichen Gemeinschaft der eine, nämlich der weibliche Teil der verhältnismäßig schwächere ist, und daß danach der Mann als der stärkere seine Ansprüche bemessen und sein Benehmen einrichten soll.⁸⁾ Wenn Pt dann fortfährt: *ἀπονέμοντες τιμὴν ὡς καὶ συγκληρονόμοις χάριτος ζωῆς*, so wird dieser zweite Partizipat dem ersten untergeordnet sein, da sonst wohl ein *καὶ* beide Partizipia verbände. Zu einem *κατὰ γνῶσιν* geschehenden Zusammenleben des Mannes mit dem Weibe als dem schwächeren Teile soll noch etwas anderes hinzukommen, das ebenfalls zu einem gottgefälligen *συνοικεῖν* gehört. Handelte es sich dort wesentlich um das durch die Schöpfungsordnung gegebene Verhältnis von Mann und Weib, so blickt der Apostel hier auf eine Ehe, da beide Teile der erlösenden Gnade teilhaftig geworden sind, auch das Weib. Dabei gehen wir von der Voraussetzung aus, daß der Dativ *συγκληρονόμοις*, nicht der Nomin. *συγκληρονόμοι, χάριτος ζωῆς* zu lesen sei,⁹⁾ und daß demgemäß das Motiv für die Forderung, dem Weibe Ehre zu erweisen, darin gesetzt wird, daß sie nicht etwa nur unter dem Gesichtspunkt der geringeren Kraft gegenüber dem Mann betrachtet werden darf (*καὶ*), sondern daß sie mit den

nicht Joseph. c. Ap. II, 24: *γενὴ δὲ χείρων, φησὶν* (das mosaische Gesetz), *ἀνδρὸς εἰς ἅπαντα* (das Weib steht in jeder Beziehung hinter dem Manne zurück). *Τοιγαροῦν ὑπακούετω, μὴ πρὸς ὕβρει* (nicht, um vom Manne Mißhandlungen zu erfahren), *ἀλλ' ἵνα ἁρξηται* *Θεὸς γὰρ ἀνδρὶ τὸ κρᾶτος ἐδωκε*.

⁸⁾ Vgl. Luther z. d. St. (Erlg. Ausg. 51, 432f.): Du mußt hie eben handeln wie mit anderm Zeug, damit du arbeitist. Als, wenn du ein gut Messer wilt haben, mußt du nicht damit in Stein hacken. Darauf kann man nu nicht Regel geben: Gott stellet Jedermann selbs heim, daß er handel mit dem Weib nach Vernunft, darnach ein iglichs Weib geschickt ist ... siehe drauf, daß du ein Mann seiest, und deste mehr Vernunft habst, wo sie im Weib zu wenig ist. Du mußt zuweilen durch die Finger sehen, etwas nachlassen und weichen, und dem Weib auch seine Ehre geben. — Oecumenius denkt an Nachsicht des Ehemanns gegen die Frau mit Beziehung auf Verwendung ihrer Wirtschaftsgelder. — S. auch unten Anm. 12.

⁹⁾ Den Dativ lesen n° (n° hat den Accus.!) B min m (tanquam coheredi gratiae et vitae), überhaupt durchweg die Lat.; den Nomin. ACKLP min.

Männern Erbin eines Gutes ist, der Gnade, und zwar einer Gnade, die Leben, wirkliches und wahres Leben, nämlich das ewige Leben (1, 3 ff.; 1, 23) bedeutet. *Ποικίλης ζωῆς* zu lesen¹⁰⁾ liegt kein Anlaß vor; denn es dürfte das *ποικίλης* aus 4, 10 herkommen, trotz der scharfsinnigen logischen Einwände Hofmanns, welche ein Eindringen von dorthier als undenkbar hinzustellen suchen. Dort (4, 10) bedeutet *ποικίλη χάρις* die mannigfaltige Fülle der Charismata; hier ist *χάρις* die Heilsgnade, als Leben gedacht. Wie sollte man, so fragt Hofmann, 3, 7 dazu gekommen sein, jene Einschaltung vorzunehmen, wenn man unter *χάρις* dasselbe verstand wie dort, indem es zu der in *ζωή* bestehenden *χάρις* nicht paßt? „Verstand man es aber anders als dort, wie konnte man dann darauf kommen, die Stelle nach jener zu ändern?“ Wenn nur Glossatoren immer so scharfsinnige Erwägungen angestellt hätten! Die Richtigkeit jener LA vorausgesetzt, würde der Sinn sein, daß, weil Mann und Weib den Besitz eines Lebens mannigfaltiger Gnade mit einander teilen, „nämlich solcher göttlicher Gnaden, wie sie in jeder Ehe von Christen oder Nichtchristen gemeinsam erfahren werden“, der Mann dem Weibe Ehre zu erzeigen habe. Hofmann meint nämlich, daß die Rede sei von jeder Ehe, da der Mann Christ ist, gleichviel ob auch seine Frau dem Christentum angehöre oder nicht. Und deswegen passe die übliche Auffassung, zumal bei der LA *συγκληρονόμοις* nicht. Erben des ewigen Lebens könnten die Frauen zwar, soweit sie Christen seien, genannt werden, aber auch nur diese, nicht aber auch ungläubige Ehefrauen etwa von der Erwartung aus, daß sie noch einmal gläubig werden würden. Indes nichts hindert anzunehmen, daß der Apostel es hier mit solchen Ehen zu tun hat, da beide Gatten im christlichen Glauben standen. Auch vorher war es so. Das Beispiel der Sara paßte recht eigentlich nur unter dieser Voraussetzung; und v. 1 war von dem Fall, daß die Männer dem Christentum durch Unglauben gegen das Wort ferngeblieben waren, nur als von einer Ausnahme die Rede. Ehre also sollen die Männer dem Weibe erzeigen, von der herrlichen Wahrheit überzeugt, daß sie nicht bloß innerhalb des ehelichen Verhältnisses das schwächere Gefäß sind, sondern auch als Christen mit ihnen zusammen Erben der Gnade des ewigen Lebens sein werden (Gl 3, 28: *οὐκ ἐν ἄρσεν καὶ θῆλυ*). Daß die Ehrerweisung nun nicht in irgendwelchen dem Diesseits, der Ehe, soweit sie auf der Schöpfungsordnung beruht, angehörenden Vergünstigungen für die Frau, etwa reichlicher Bemessung irdischer, zur Führung des Hausstandes und zur Befriedigung persönlicher Bedürfnisse nötiger Mittel bestehend¹¹⁾ zu denken

¹⁰⁾ So $\approx$ A C² min S² boh.

¹¹⁾ Vgl. W. Wall, History of Infant-Baptism 1707, bei Wolf, cur. phil.

ist, versteht sich wohl von selbst. Sie liegt vielmehr in der tatsächlichen Anerkennung der religiösen Adelsstellung des Weibes selbst, wie sie besonders bei allem, was zum Gottesdienst, auch dem privaten (1 Kr 11, 5, vgl. 14, 35) gehört, und überhaupt im ganzen Benehmen des Mannes seinem Weibe gegenüber, ohne daß es vieler Einzelbestimmungen bedürfte, hervortritt (vgl. Tert. ad uxorem II, 9 von der felicitas einer zu beiden Teilen christlichen Ehe: Ubi caro una, unus et spiritus. Simul orant, simul voluntantur [sie beugen zusammen die Knie], simul ieiunia transigunt, alterutro docentes, alterutro exhortantes, alterutro sustinentes. . . Neuter alterum celat, neuter alterum vitat, neuter alteri gravis est etc.)¹²⁾ Dem entspricht, was der Apostel hinzufügt: „auf daß nicht eure Gebete¹³⁾ gestört werden“, indem ἐγκόπτεσθαι und nicht ἐκκόπτεσθαι zu lesen sein wird. Letzteres hieße: völlig abgeschnitten (Hiob 19, 10), beseitigt, unmöglich gemacht werden. Das würde, vom gemeinsamen Gebet der Eheleute verstanden (1 Kr 7, 5), den Sinn ergeben, daß, falls die Männer den Frauen ihre religiöse Ebenbürtigkeit verkümmern, es mit ihrer gemeinsamen Gebetsübung zu Ende sei. Aber daß letzterem vorgebeugt werden solle, wird wenigstens durch die Ausdrucksweise nicht bestätigt. Danach sind nur die Männer angeredet. So wird der Apostel auch nur deren Gebet im Auge haben. Heißt nun ἐγκόπτειν stören, störend in den Weg treten (1 Th 2, 18; Gl 5, 7; Rm 15, 22; AG 24, 4), so wird man an Gebete zu denken haben, „die auf dem Wege sind vom Betenden zu Gott, und denen etwas in den Weg tritt, das sie nicht dahin kommen läßt, wohin sie kommen wollen. Wenn das Weib unter dem Manne zu seufzen hat, so wird ihr Seufzen seinem Gebete den Weg verlegen, indem es ihn bei Gott verklagt, ehe sein dadurch unwert gemachtes Gebet zu ihm kommt“ (Hofmann, S. 112).

3. Von 2, 11 an hatte der Apostel seine Leser zu einem frommen

IV, 129f.; de alimentis uxori parandis tamquam quibus uxores per imbecillitatem sexus acquirendis non sufficiant (1 Tm 5, 17).

¹²⁾ Vgl. auch etwa Clem. Al. Strom. II, 143 (al. 142), Stähl. II, 192, 2ff.: „Die Ehe der andern (der Nichtchristen) zeigt Einigkeit zum Zweck der Befriedigung sinnlicher Lust, die Ehe der Philosophierenden aber führt zur vernunftgemäßen Einigkeit (ἐπὶ τὴν κατὰ λόγον ὁμόνοιαν ἄγει), indem sie den Frauen ermöglicht, sich nicht hinsichtlich ihrer äußeren Erscheinung, sondern ihres Charakters zu schmücken, und den Männern befiehlt, ihre Ehefrauen nicht als bloße Liebesobjekte zu gebrauchen, wobei sie sich als Ziel die Schwächung des Leibes setzen (τὴν τῶν σωμάτων ὑβρίν), sondern die Ehe zur Hilfeleistung für das ganze Leben und zur Beweisung der herrlichsten Mäßigkeit und Zucht einzugehen.

¹³⁾ B liest ταῖς προσευχαῖς. Ebenso S¹: daß ihr nicht in euren Gebeten zu Falle kommt. Bohair.: daß ihr nicht in euren Gebeten gehindert werdet. Ähnlich S¹: ne impingatis; Dion. Bars. = ne offensi sitis et ab invicem separati.

Verhalten inmitten ihrer heidnischen Umgebung ermahnt und zwar zunächst (2, 11. 12) so, daß er im allgemeinen den Finger auf ihre grundsätzliche Weltfremdheit und Gegensätzlichkeit gegen die Heiden legte: die Verleumdungen der letzteren sind nur zu widerlegen durch einen trefflichen Wandel, der nicht verfehlen wird, auch ihnen die Augen zu öffnen für die Vorzüglichkeit des Christentums und seiner Bekenner; sodann (2, 13—3, 7) so, daß er betonte, daß sie insonderheit jede von Gott innerhalb und wegen der Menschheit gesetzte Ordnung und Einrichtung mit schuldiger Unterwerfung zu respektieren haben, die politische Obrigkeit, die Autorität der Herren über ihre Sklaven, die Eheordnung. Auch die folgenden den Abschluß ($\tau\omicron\ \delta\epsilon\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$ v. 8) dieser Gedankenreihe bildenden Ermahnungen¹⁴⁾, 3, 8—4, 6, nehmen noch Rücksicht auf die Heiden, unter den die Christen zu leben bestimmt sind, aber nunmehr so, daß dabei nicht mehr auf einzelne Einrichtungen innerhalb der menschlichen Gesellschaft und auf gewisse Klassen der Christen Bezug genommen erscheint, sondern vielmehr so, daß der Wandel der Christen insgesamt, wie er durch den Gegensatz gegen die heidnische Welt charakterisiert wird, das Thema der apostolischen Ausführungen bildet. Das, was 2, 11 und 12 mehr vorläufig und skizzenhaft zu bedenken gegeben war, wird nunmehr durch einzelne Züge weiter ausgeführt; es entsteht ein farbenreiches, gleichsam programmatisches Bild vom rechten Wandel der Christen unter den Heiden. Greifen dabei einige Weisungen hinein in das innergemeindliche Leben, in das Verhalten der Christen zu einander, so ist zu bedenken, daß die Heiden es nicht daran fehlen ließen, die Christen gerade auch in dieser Hinsicht mit Argusaugen zu beobachten. Alle Christen also (vgl. 5, 5), ohne Unterschied der Stände¹⁵⁾ und des Geschlechts, sollen einträchtig sein, $\delta\mu\acute{o}\phi\rho\omicron\nu\epsilon\varsigma$, indem sie nach einem und demselben Ziele trachten; $\sigma\upsilon\mu\pi\alpha\theta\epsilon\iota\varsigma$, mit-

¹⁴⁾ Der Abschnitt 3, 8—15 bildet in der luth. Kirche die epistol. Lektion f. d. 5. S. n. Trin., wozu, auch schon im Comes, das Evg. Lc 5, 1—11 gehört, unter sich vielleicht verbunden gedacht durch den Begriff des Segens. Aber die römische m. E. ältere Perikopenordnung bringt zum Ev Lc 5, 1—11 die Epistel Rm 8, 18—23 und zwar für den 4. S. n. Pfingsten; passend erscheinen hier beide, Petrus und Paulus, mit Rücksicht auf die in diese Zeit fallende Peter-Paulsfeier. Nach derselben Ordnung gehört 1 P 3, 8—15 zusammen mit dem inhaltlich dazu vorzüglich passenden Ev Mt 5, 20—24.

¹⁵⁾ Feinsinnig bemerkt Clem. Al. Paed. III, c. 11, § 73: Pt sage zwar den Sklaven, sie sollten in aller Furcht ihren Herren unterwürfig sein, nicht bloß den gütigen und gelinden, sondern auch den verkehrten, aber andererseits gebühre auch den Herren Billigkeit, Geduld und Menschenfreundlichkeit; „denn“, so sagt Pt, „endlich sollen alle einträchtig, barmherzig usw. sein“. Vgl. das $\pi\acute{\alpha}\nu\iota\upsilon\ \alpha\acute{\nu}\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\iota\varsigma$ Tit 2, 11. Hilar.: *omnes unanimes*: et reges saeculi et serviles plebes, et principes ecclesiarum et monachi et subditi, et viri et mulieres. Quasi principes totius mundi Petrus in fide omnes gradus ecclesiae in concordiam coniungit.

fühlend, nämlich jeder mit demjenigen, welchem irgendein Leid zustoßt (1 Kr 12, 26); *φιλάδελφοι*, brüderliche Liebe beweisend, einander mit einer Liebe zugetan, wie ein Bruder den andern liebt. Gehen diese drei Eigenschaften offenbar auf das Verhältnis der Christen zu einander, so sollen sich die folgenden zwei oder drei Ermahnungen an allen Menschen ohne Unterschied auswirken: *εὐσπλαγχνοι* sollen die Leser sein, in barmherziger Gesinnung zu aller Wohltätigkeit bereit, wo immer Not sich zeigt (Lc 10, 30 ff.), und demütigen Sinnes, *ταπεινόφρονες*,¹⁶⁾ indem sie dienstwillig jedem die Ehre zubilligen, die ihm gebührt, „ohne sie für sich zu verlangen“ (Hofm.), vgl. 5, 5; Rm 12, 16; Eph 4, 2; Phl 2, 3; Kl 3, 12. Ist noch, was viel für sich hat, zwischen den beiden zuletzt geforderten Eigenschaften zu lesen¹⁷⁾ *φιλόφρονες*,¹⁸⁾ „voll freundlicher Gesinnung“, so ist eine Steigerung innerhalb der drei Begriffe nicht zu verkennen: der zweite bedeutet mehr und ist, was die Verwirklichung im Leben betrifft, schwerer als der erste; ebenso der dritte mehr und schwerer als der zweite. Das siebente Stück, das der Apostel einschärft, bezieht sich auf das Betragen gegen die Widersacher: „sie sollen nicht Böses mit Bösem vergelten (Rm 12, 17. 21; 1 Th 5, 15) noch Scheltwort mit Scheltwort,¹⁹⁾ im Gegenteil, vielmehr segnet“ (Rm 12, 14; 1 Kr 4, 12; v. 9)! *εὐλογεῖν* wird sich wie immer so auch hier auf ein Segnen mit dem Wort beschränken sollen und nicht auf ein solches mit der Tat auszudehnen sein. Aber freilich, wer es fertig bringt, seinen ihm Böses antuenden und ihn schmähenden Feind zu segnen, statt

¹⁶⁾ Die Adjektiva *δμόφρων*, *συμπάθης*, *ταπεινόφρων* sind ä. *λεγ.* im NT.

¹⁷⁾ Die neuen Texteditoren bevorzugen ausnahmslos das eine *ταπεινόφρ.* (ABC mehrere vg-codd S¹ S³); die Rec. bietet dafür *φιλόφρονες* mit KP usw. — L u. v. a. endlich lesen beides: *φιλόφρ.*, *ταπεινόφρ.*; mit Recht hat Hofm. bemerkt, wie beide Adj. sonst im NT gar nicht begegnen; es lag aber ein *ταπεινόφρονες* einem Leser oder Schreiber eher im Sinn als *φιλόφρονες*, weil das entsprechende Vb. u. Subst. *ταπεινοφρονεῖν*, *ταπεινοφροσύνη* im NT recht häufig vorkommen. Eins konnte das andere leicht verdrängen, zumal wegen der Gleichheit der Endungen. Zu beachten ist auch, daß *m* (Specul. c. 16) sowie verschiedene Handschriften der Vg *modesti*, *humiles* bieten (harl umgekehrt: *humiles*, *modesti*). *Modestus* dient sonst in der Vg zur Übers. von *ἐπεικής* oder *πραῦς*. Vielleicht, daß ein im ersten Teil verstümmeltes Adj. . . *φρονες* in einer uralten Hs Anlaß zu jenen Verschiedenheiten gab, welches die Vg oder vielmehr eine zugrunde liegende ältere lat. Übers. zu *σώφρονες* ergänzte und mit *modesti* wiedergab (sonst in der Vg meist mit *prudens* übersetzt).

¹⁸⁾ *φιλόφρων* sonst nicht im NT und bei LXX, vgl. aber *φιλοφρόνως* AG 28, 7; 2 Mkk 3, 9. Zum Gedanken einer mit Menschenfreundlichkeit zu beweisenden Liebe Rm 12, 8: *ὁ ἐλεῶν ἐν ἰλαρότητι*. 2 Kr 9, 7 (= Spr 22, 8); Sir 18, 15—18; 32 (al. 35), 10. 11 (ed. Swete S. 715).

¹⁹⁾ Resch, *Agrapha* S. 280f., vermutet, es liege hier ein echtes Herrnwort zugrunde. Vgl. *Acta Philippi* ed. Bonnet S. 69, §. 137 (Tischdf. Apoc. apocr. S. 147, § 31.).

ihm zu fluchen (Lc 6, 28), besitzt auch die Gesinnung, aus der ein segnendes, Glück beförderndes Tun entspringt, zu schweigen, daß das Segnen rechter Art selbst ein im Namen Gottes geschehendes und der Wirkung sicheres Glückwünschen, also eine Art Fürbitte ist, die der Verheißung der Erhöhung in besonderem Maße gewiß sein darf (Lc 2, 34; Hb 7, 1. 6. 7; 11, 20. 21). Wenn man dann weiter liest, *ὅτι*²⁰⁾ *εἰς τοῦτο ἐκλήθητε, ἵνα εὐλογίαν κληρονομήσητε*, so würde, falls das *εἰς τοῦτο* vorauswies auf den Finalsatz, eine angemessene Begründung der vorausgegangenen Ermahnung, seinen Feind zu segnen, nicht vorliegen. Denn es fehlte der verbindende Gedanke, daß nur der Segnende auf Ererbung des Segens rechnen darf, also etwa ein *εὐλογοῦντες* vor *εὐλογίαν*. Man muß darum allerdings (vgl. 2, 21) das *εἰς τοῦτο* durchaus auf das Vorausgehende beziehen: daß die Christen segnen sollen, statt Böses mit Bösem zu vergelten und Scheltwort mit Scheltwort, diese Aufgabe ist ihnen in und mit ihrer Berufung in den Christenstand gesetzt worden. Dann wird man aber nicht den Zwecksatz *ἵνα εὐλογίαν κληρονομήσητε* von *ἐκλήθητε* abhängig sein lassen. Einmal bedarf das *ἐκλήθητε* keiner Ergänzung; so dann schleppte der Finalsatz unbequem nach; endlich würde, wenn auch das *εἰς τοῦτο* nur auf das Vorausgehende sich bezöge, doch für das *ἐκλήθητε* eine gleichzeitige Rückwärts- und Vorwärtsbeziehung nötig sein, aber auch als lästig empfunden werden. Ja, wenn noch ein *καί* vor *ἵνα* zu lesen wäre! Demgemäß muß *ὅτι εἰς τοῦτο ἐκλήθητε* als Zwischensatz gefaßt und der Absichtssatz *ἵνα εὐλογίαν κληρονομήσητε* unmittelbar von *εὐλογοῦντες* abhängig gemacht werden. Wie trefflich entsprechen sich nun das von den Christen zu übende Segnen und der von ihnen aus den Händen Gottes, nicht bloß an dem Tage, da das himmlische Erbe ausgeteilt wird, sondern, wie man aus dem Folgenden sieht, auch schon in dem gegenwärtigen Leben zu erwartende²¹⁾ Segensempfang (vgl. Stellen wie Ps 34, 11; 112, 5. 6; Spr 11, 25; Jes 58, 6—8; 2 Kr 9, 6—10; anderseits Hb 12, 17)!

Wie sehr es nämlich dem eigenen Wohlsein dienlich ist, wenn die Leser der Ermahnung des Apostels, zumal mit Beziehung auf die, welche ihnen Böses tun, nachkommen, wird v. 10—12 gezeigt und begründet mit einem zwar nicht als Zitat eingeführten, aber doch wohl von vornherein als Gotteswort gemeinten (vgl. 1, 24; 2, 3; 4, 8; 5, 5. 7) lehrhaften Stück aus Ps 34, v. 13—16 daselbst, welches ausdrücklich v. 12 eingeleitet wird mit der Mahnung: *δεῦτε τέκνα, ἀκούσατέ μου φόβον κυρίου διδάξω ὑμᾶς*, und

²⁰⁾ Das vor *ὅτι* in der Rec. begegnende *εἰδότες* ist späterer Zusatz (vgl. 1, 18; 5, 9).

²¹⁾ Bengel: *benedictionem aeternam, cuius primitias iam nunc pii habent.*

darauf folgt die Frage (v. 13), ganz entsprechend dem hebräischen Text: *τίς ἐστὶν ἄνθρωπος ὁ θέλων ζῶην, ἀγαπῶν ἡμέρας ἰδεῖν ἀγαθὰς*; worauf die Antwort gegeben wird: *παῦσον τὴν γλῶσσάν σου ἀπὸ κακοῦ καὶ χεῖλη (LXX A add σου) τοῦ 'μὴ λαλῆσαι δόλον· ἐκκλινον ἀπὸ κακοῦ καὶ ποιήσου ἀγαθόν, ζήτησον εἰρήνην καὶ δίωξον αὐτήν· (A add ὅτι) ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίους καὶ ὅτα αὐτοῦ εἰς δέξιν αὐτῶν· πρόσωπον δὲ κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακά.* Der hebräische Text ist durchsichtig und von der LXX vollkommen richtig wiedergegeben. Unser Vf hält sich im allgemeinen ²²⁾ an die griechische Übersetzung. Wenn er v. 12 *ὅτι ὀφθαλμοὶ* schreibt, wo im Hb und auch in LXX B keine Verbindungspartikel begegnet, so mag das auf Vertrautheit mit der alexandrinischen Textüberlieferung, in der sich das *ὅτι* findet, hinweisen, ²³⁾ und wenn er die 2. Pers. imperat. in die 3. umsetzt, so ist das, da er das Zitat als solches nicht kennzeichnet, sondern die Bibelstelle nur zur Wiedergabe seiner eigenen Gedanken heranzieht, wohl begreiflich. Wenn er endlich v. 10 statt *ὁ γὰρ θέλων ζῶην, ἀγαπῶν ἰδεῖν* schreibt: *ὁ γὰρ θέλων ζῶην ἀγαπῶν καὶ ἰδεῖν*, so verrät sich darin, wie es scheint, das Bedürfnis, aber auch das Geschick, eine sprachlich etwas ungeschickte Rede in eine harmonische Form zu gießen. Subjekt der Imperative ist also der, welcher das Leben lieben, wirklich gern haben will, und nicht dahin geraten, daß er es hassen und den Tod herbeiwünschen möchte (vgl. Off 9, 6), und darum gute, glückliche Tage sehen, d. h. erleben will ²⁴⁾; ein solcher soll seine ²⁵⁾ Zunge, wenn sie sich etwa schon dazu anschicken sollte, zur Ruhe bringen, daß sie Böses nicht laut werden läßt (hbr. *עַל שִׁפְטָיו לֹא יִפְתָּח*) ²⁶⁾ und seine Lippen, daß sie nichts reden, womit List und Trug verknüpft ist. Das würde der Fall sein, wenn er es ebenso machte wie seine Widersacher. Aber nicht bloß seine Worte soll er wägen, sondern auch sein Handeln soll gottgefällig sein: ausbiegen soll er allem, was

²²⁾ Das tut ganz und gar Clem. Rom. 22, 2—8, wo Ps 34, 12—18 zitiert wird.

²³⁾ Vielleicht daß auch mit ABC* (Tischdf.?) ein *δέ* hinter *ἐκκλινάτω* zu lesen ist. In LXX findet es sich, wie es scheint, bei keinem Zeugen.

²⁴⁾ Vgl. Sir 41, 13: *ἀγαθὴς ζωῆς ἀριθμὸς ἡμερῶν* = ein gutes Leben dauert nur eine (kleine) Zahl von Tagen. Luther: Ein Leben, es sei gut wie es wolle, so währet es eine kleine Zeit.

²⁵⁾ Das sehr gut bezeugte *αὐτοῦ* hinter *γλῶσσαν* und *χεῖλη* weist auf ein entsprechendes *σου* in LXX. Letzteres ist bei *γλῶσσαν* einmütig, bei *χεῖλη* nicht von B, wohl aber von A bezeugt.

²⁶⁾ Vgl. I Clem. 21, 7 (von den Vorstehern, oder vielmehr von den Frauen gesagt?): *τὸ ἐπιεικὲς τῆς γλώσσης αὐτῶν διὰ τῆς οὐγῆς φανερόν ποιησάτωσαν.* Cassiod. Complex.: (lingua nostra) semper prona cognoscitur ad delicta, — Jk 1, 26; 3, 2—12.

böse ist, und das, was gut ist, tun; nicht auf Zwietracht, Haß und Schädigung anderer soll er bedacht sein, sondern vielmehr auf Frieden und Wohlsein und danach wie nach einem Ziele mit Anstrengung laufen (*διώκειν*, vgl. Hb 12, 14; Rm 14, 19). Und sollte ein solcher bei seinem Verfolgen edler Zwecke und überhaupt bei seinem tugendhaften Verhalten Menschen verborgen bleiben oder sich ungerechter, gar spöttischer Beurteilung und kränkender Behandlung von ihrer Seite ausgesetzt sehen, so lasse er sich darin nicht irre machen. „Denn die Augen des Herrn sind gerichtet auf die Gerechten und seine Ohren auf ihr Flehen“, ²⁷⁾ das will sagen: wenn sie sich darum bemühen in opferfreudigem Schaffen und ernstlichem Gebet, daß Streit und Hader dem Frieden Platz mache, der Quelle aller Wohlfahrt, und daß die Widersacher andern Sinnes werden, so werden sie sich dessen versehen dürfen, daß er von ihrem Tun und Streben weiß und ihr Gebet ihm nicht unbekannt bleibt. „Das Antlitz des Herrn aber ist gerichtet auf die, welche böse Werke tun“, heißt es schließlich: ein Satz, der in dieser Kürze fast befremdet. Denn „Antlitz“ kann doch unmöglich im Gegensatz zu „Augen“ und „Ohren“ stehen und auf eine wesentlich andere Seite des Verhaltens Gottes hindeuten, auch kann *ἐπὶ* hier nicht auf einmal in scharfer Pointierung so viel wie ein feindliches „wider“, „gegen“ sein. Gemeint kann nur sein, daß die Gottlosen und ihr Treiben dem allwissenden Herrn nicht verborgen bleiben. Was im AT folgt: *לִפְנֵי כְּהָרִית מִצָּרָיָם וְיָרֵם*, *τοῦ ἐξολοθρεῦσαι ἐκ γῆς τὸ μνημόσυνον*, konnte unser Vf freilich nicht verwenden, ²⁸⁾ eher schon den Gedanken Ps 34, 18^b: *ἐκ πασῶν τῶν θλίψεων αὐτῶν* (d. h. der Gerechten) *ἐρύσατο αὐτούς*. Aber es folgt ja auch an unserer Stelle in v. 13 die freudige, triumphierende Frage: *καὶ τίς ὁ κακῶσαν ὑμᾶς, ἐὰν τοῦ ἀγαθοῦ ζηλωταὶ* oder besser *μιμηταὶ* (s. Anm. 31) *γένησθε*; und man tut übel, mit v. 13 einen neuen Abschnitt im Text unseres Briefes zu markieren. Im Gegenteil, diese Frage: *καὶ τίς κτλ.* hängt mit dem vorausgegangenen Gedanken, daß der Herr sein Angesicht auf diejenigen gerichtet halte, welche Böses tun, dann aber schon mit 12^a, daß die Augen des Herrn dem Frommen zugewandt seien und seine Ohren ihrem Gebet offen stehen, unlösbar zusammen. ²⁹⁾ Wenn es so steht, daß dem Herrn weder die einen noch die

²⁷⁾ Trefflich Clem. Al. adumbr.: Multiforem spiritus sancti speculationem (= *ἐπινοή*) significat.

²⁸⁾ Einige min haben diesen Zusatz (s. v. Sd.).

²⁹⁾ S. Debr.-Bl. § 442, 8 (S. 256); Blaf² S. 268; Kühn.-G. II, 2, 247, 3. Zu solchem einen fragenden Nachsatz einleitenden *καὶ* vgl. Stellen wie Mr 10, 26; Jo 9, 36; 14, 22. Ps.-Clem. Hom. II, 43. Zu erwägen wäre, ob nicht *ὅτι* v. 12 geradezu zu v. 13 den Vordersatz einführen soll.

andern verborgen bleiben, wer ist denn, der euch Übles antun, euch mißhandeln³⁰⁾ wird, wenn ihr des Guten Nachahmer werdet? Beglaubigt ist zwar, wenn man will, *ζηλωται* besser als *μιμηται*³¹⁾; aber letzteres ist die schwierigere LA, weil doch τοῦ ἀγαθοῦ auf alle Fälle Neutrum ist und *μιμητής* mit dem Genitiv,³²⁾ wie *μιμεῖσθαι* mit dem Akk.-Obj.,³³⁾ einer Sache seltener vorkommt als mit dem Genit.³⁴⁾ bzw. Akk.³⁵⁾ einer Person.

Aber gesetzt auch den Fall (v. 14), daß sie leiden sollten³⁶⁾ um Gerechtigkeit willen, um des Tuns von solchem willen, was recht ist, und weil sie demgemäß das Recht auf ihrer Seite haben, so sind sie doch glücklich zu preisen, offenbar, so will es der Zusammenhang, darum, weil sie sich des getröstet dürfen, daß sie einen allwissenden und gerechten Herrn im Himmel haben, der seine Augen mit Wohlgefallen auf die Frommen gerichtet hält, und dessen Ohren auf ihr Flehen zu hören bereit sind (12^a). Daß eine Beziehung auf die bekannte Stelle der Bergpredigt Mt 5, 10f. vorliegt, leuchtet unmittelbar ein.³⁷⁾ Dagegen sollen sie sich nicht fürchten und sich nicht erschrecken lassen, und zwar nicht τὸν φόβον αὐτῶν. Das wird, gemäß der bekannten Konstruktion, nach welcher zu einem Verbum ein wurzel- oder sinnverwandtes Verbalabstraktum im Akkus. als Akkus. des Inhalts tritt (s. Debr.-Bl. § 153, 1), nur bedeuten können entweder: fürchtet euch nicht so, daß ihr Furcht vor ihnen zeigt (αὐτῶν Gen. obj.), oder; fürchtet euch nicht so, daß ihr dieselbe Furcht heget, von welcher sie erfüllt sind (αὐτῶν

³⁰⁾ *Κακοῦν* im NT nur noch AG 7, 6, 19; 12, 1; 18, 10; sehr oft in LXX für καὶ, auch in d. Apokr. Jes. 50, 9: ἰδοὺ κύριος κύριος βοηθήσει μοι. *Τίς κακοῦσι με*; Kurios ist's, daß in einer herrenlosen Glosse zu v. 13 u. 14 in d. Caten. (Cramer VIII, 64) noch eine Bezugnahme auf die Ehemänner gefunden wird: die Frauen, welche sich gegen das Ehegesetz vergangen, hat der Heiland zu entlassen befohlen; wo Jas aber nicht geschieht, hat er befohlen, πάντα τὰ ἐλαττώματα τῶν γυναικῶν φέρειν, alle Schwächen der Frauen zu ertragen.

³¹⁾ *Μιμηταί* KLP usw., *ζηλωταί* xABC, vg, S¹S³ u. a.; *ζηλωται* aber konnte leicht herübergenommen werden aus Stellen wie 1 Kr 14, 12; Gl 1, 14; Tit 2, 14 (vgl. das sehr häufige *ζηλοῦν*, z. B. 1 Kr 12, 31; 13, 4; 14, 1, 39; Gl 4, 17). Für *μιμηταί* entscheidet sich auch Reiche, Comm. crit. III 263.

³²⁾ Z. B. Polyb. I, 7, 5: τῆς πράξεως. Isocr. I, 11: *μιμητῆς καὶ ζηλωτῆς τῆς πατριῶς ἀρετῆς*.

³³⁾ 3 Jo 11: μή μιμοῦ τὸ κακὸν, ἀλλὰ τὸ ἀγαθόν. Hbr 13, 7: *μιμεσθε τὴν πίστιν*.

³⁴⁾ 1 Kr 4, 16; 11, 1; Eph 5, 1; 1 Th 1, 6; 2, 14; Hbr 6, 12.

³⁵⁾ 2 Th 3, 7, 9.

³⁶⁾ Der Optativ potent. in einem hypoth. Satze verdient als Zeichen gewählter Ausdrucksweise Beachtung; ebenso v. 17. S. Debr.-Bl. § 65, 2. 384, 1 („Literatursprache“).

³⁷⁾ μακάριοι οἱ δεδωγμένοι ἐνεκεν δικαιοσύνης κτλ.

Gen.-subj.). Denn als ausgeschlossen muß gelten, daß φόβος soviel sein könnte, als Schreckmittel, womit den Lesern bange gemacht werden soll. Von jenen zwei Möglichkeiten aber wird darum die letztere ³⁸⁾ als die hier gemeinte in Betracht kommen, weil sie dem Zusammenhang bei Jes 8, 12 f. ³⁹⁾ am besten entspricht, eine Stelle, welche der Apostel augenscheinlich im Sinne hat, mag dort nun das *ἐκ τὸν φόβον αὐτοῦ*, „seine (des Volkes) Furcht“, die Furcht bedeuten, mit welcher das Volk sich vor seinen Feinden fürchtet, oder letztere selbst als Gegenstand der Furcht, den das Volk fürchtet. In einer Zeit, da Juda und das davidische Königshaus, dieses wenig würdig vertreten durch den schwachen, wie ein Rohr schwankenden Ahas, bedrängt wurden von Pekach und Rezin, und da des Königs und des Volkes „Herz erbehte, wie die Bäume des Waldes beben vor dem Wind“ (Jes 7, 2), „die stillen Wasser geringschätzend“ (8, 6), d. i. die göttliche Verheißung und Stiftung eines ewigen Königtums und Heiligtums auf Zion, waren auch die um den Propheten Jesaja sich scharenden Frommen in Gefahr, des unentwegten Vertrauens auf Jahve und seinen künftigen Gesalbten, Immanuel, zu vergessen und sich vom Sinn der großen Masse anstecken zu lassen. Ihnen hat der Prophet zuzurufen (8, 12. 13): „Ihr sollt nicht Verschwörung heißen alles, was dieses Volk Verschwörung heißt; und mit seiner Furcht sollt ihr euch nicht fürchten noch euch erschrecken lassen. Jahve der Heerscharen, den sollt ihr heiligen, und er sei eure Furcht und euer Schrecken“. Die Heiden, in deren Mitte die kleinasiatischen Christen leben, gleichen dem von Jahve sich abwendenden Volke Juda, innerhalb dessen die kleine Schar der um den Propheten vereinten Frommen einen schweren Stand hatte. Jene lassen sich bei ihrem Handeln von äußeren Motiven bestimmen (vgl. 2 Kr 7, 10^b). Sie meiden das Böse aus Furcht vor Strafe oder vor äußeren Nachteilen, die sie von Menschen zu erwarten haben, und um so mehr, je höher Rang, Ansehen oder Reichtum desjenigen ist, vor dessen Rache ihnen bange ist, eine Furcht, welche sich schließlich daher schreibt, daß sie die rechte, mit Liebe sich paarende Furcht vor Gott nicht kennen, dagegen von Furcht vor dem Tode und dem, der des Todes Gewalt hat, gehalten werden (Hb 2, 14 f., vgl. anderseits 1 Jo 4, 18). Die Christen sollen dagegen den Herrn, nämlich ihren König Christus, ⁴⁰⁾ „heiligen“, wie

³⁸⁾ Bengel: timorem, quem improbi et alunt ipsi et vobis incussum eunt, nolite timere.

³⁹⁾ LXX: ¹²μήποτε εἴπητε· σκληρόν· πᾶν γὰρ ὃ ἐὰν εἴπη ὁ λαὸς οὗτος σκληρόν ἐστιν· τὸν δὲ φόβον αὐτοῦ οὐ μὴ φοβηθῇτε οὐδ' οὐ μὴ ταραθῇτε. ¹³Κύριον αὐτὸν ἀγιάσατε. Vgl. 2 Chron 20, 15. 17.

⁴⁰⁾ τὸν Χριστόν ist mit A B C usw. zu lesen, nicht — so Rec. — τὸν θεόν. Das τὸν Χριστόν deutet an, daß Jahve der Heerscharen (κύριον

der Apostel, wieder in Anlehnung an jene Jesajastelle (8, 13) ⁴¹⁾ sich ausdrückt, indem sie ihm dieselbe Ehre und Anerkennung zollen, die Jahve für sich begehrt, daß er heilig, ja der Heilige schlechthin sei (Off 15, 4; s. o. S. 35). Wenn es dann weiter heißt: *ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν*, so hätte schon eine Vergleichung mit der zugrunde liegenden atl Stelle zur Erwägung auffordern sollen, ob diese präpositionale Bestimmung wirklich zu *ἀγιάσατε* gehört, womit man sie hergebrachtermaßen verbindet. Bei Jesaja ist der betreffende Satz mit *ἀγιάσατε* zu Ende, und warum sollte er es nicht auch hier sein? Ja, wie unpassend, weil etwas sehr Selbstverständliches aussagend oder vielmehr weil die Forderung der Heiligung des Herrn unbegreiflicherweise einschränkend, erscheint jener Zusatz bei *ἀγιάσατε*, als ob nicht die Heiligung des Herrn Christus wie sie der Apostel meint, nämlich eine solche, von der die Heiden wirkungsvollen Eindruck empfangen sollen, vor allem im Betragen und Verhalten zutage treten müßte. Und in der Tat wird das „in euren Herzen“ zum folgenden *ἐροῦμαι* ⁴²⁾ zu ziehen sein, wo es in seiner hervorragenden und betonten Stellung wohl am Platze ist. Innerlich sollen die Leser allezeit bereit sein zur Verantwortung jedermann, der Rechenschaft begehrt über die in ihnen vorhandene Hoffnung (15^b). Man sieht aus der Ausdrucksweise des Apostels, daß den Heiden bekannt war, wie die Christen ihre Hoffnung als wertvollstes Gut, das ihnen der neue Glaube gebracht habe, betrachteten, daß sie aber auch darüber, sowohl was ihren eigentlichen Inhalt als auch was die Garantien für ihre Sicherheit betrafte, manchem Irrtum und vieltacher Unwissenheit preisgegeben waren. In ihrem Herzen sollen die Christen also sich bereit machen und gerüstet halten, über ihre Hoffnung Rede zu stehen, und an Gelegenheit dazu konnte es ja nicht fehlen. Vgl. Kl 4, 5. 6; Rm 10, 10; Mt 10, 32. Andererseits war eben die felsenfeste Hoffnung auf eine gerechte künftige Vergeltung und herrliche Gnadenzuwendung für die Christen der kräftigste Antrieb, alle Furcht fahren zu lassen und Christo als ihrem Herrn die Ehre und Anerkennung zu geben, die ihm als dem Heiligen gebührt. Aber allerdings es war nicht einerlei, auf welche Art und Weise

LXX) für die Christen kein anderer ist als Christus. — Die im Interesse seiner Hypothese, der 1 Pt sei aus einem Schriftstück herausgewachsen, in dem das Christentum nichts anderes war als die gereinigte und universal gestaltete atl. Religion, von Völter (d. 1. Pt., S. 8) ausgesprochene Behauptung, der Name Christi sei an unserer Stelle „in ein atl. Zitat eingeschmuggelt“, richtet sich selbst.

⁴¹⁾ S. Anm. 39. Schon Clem. Al. adumbr. und Didymus vergleichen die erste Bitte des Vaterunsers Mt 6, 9; Lc 11, 2. Did.: Sanctificatur nomen dei, quando induti eo ea, quae sunt sanctitatis, implemus.

⁴²⁾ Das *δέ* hinter *ἐροῦμαι* (Rec.) ist nicht zu halten.

sie ihre Hoffnung bekannten und begründeten, mochten sie es in privater Verhandlung mit irgendeinem beliebigen Heiden zu tun haben oder vor einer heidnischen Persönlichkeit stehen, die außerordentliches Ansehen oder gar eine obrigkeitliche Stellung besaß. Darum fügt der Apostel hinzu: ἀλλὰ μετὰ πραΰτητος καὶ φόβου: mit Sanftmut,⁴³⁾ nicht in leidenschaftlicher Erregtheit sollen sie mit ihrem Gegner sich auseinandersetzen, so daß sie nicht auch auf dessen wenn auch törichte Bedenken, Einwände und Anklagen einzugehen bereit wären, und anderseits mit Furcht,⁴³⁾ nicht in milder, rücksichtsloser Unbedachtsamkeit sollen sie ihre Sache führen, sondern voller Besorgnis, es möchte etwa das Christentum und die Ehre ihres himmlischen Herrn durch ihre Worte Schaden leiden. Daß mit dieser Mahnung des Apostels zum beständigen geistigen Gerüstetsein sich jene heilige Sorglosigkeit gar wohl verträgt, welche Christus von seinen Jüngern erwartet Mt 10, 19; (Mr 13, 11; Lc 21, 14. 15), versteht sich von selbst.⁴⁴⁾

Eine derartige Verteidigung dessen, was das Kleinod ihres Christenstandes ausmacht, können sie freilich nur führen, wenn sie ein gutes Gewissen haben (v. 16^a), indem sie sich keiner der Vergehen bewußt sind, ob deren man sie etwa anklagt. Alles aber, was der Apostel ihnen von v. 13 an ans Herz gelegt hat, sollen sie in das Licht des erhabenen göttlichen Zweckes hineinstellen (v. 16^b): auf daß diejenigen, welche euren guten Wandel in Christo, das will sagen, euren durch eure Verbindung mit Christo bestimmten Wandel kränken, beschimpfen, verleumden,⁴⁵⁾ „als ob er eben seiner Christlichkeit wegen schlecht wäre, da er doch gut ist“ (Hofm.), in dem oder mit dem, woraufhin ihr üble Nachrede erfährt,⁴⁶⁾ das will sagen, mit ihrem Vorwurf, den sie euch wegen eures Christenglaubens

⁴³⁾ Vgl. Gl 6, 1: ἐν πνεύματι πραΰτητος. 1 Kr 4, 21. Bengel: Valet imprimis mansuetudo, ubi cum inferioribus res est; timor, ubi cum superioribus.

⁴⁴⁾ Die alte Kirchengeschichte gibt genug hierher gehörige Beispiele an die Hand. Man vgl. z. B. die Verantwortung der Enkel des Herrnbruders Judas vor dem Kaiser Domitian nach Hegesippus (bei Euseb. h. e. III, 20) oder werfe einen Blick in die Märtyrerakten oder in die Schriften der Apologeten (z. B. Just. apol. II, 11. 12).

⁴⁵⁾ ἐπηρεάζειν (mit ἀσεία Drohung, ἀράομαι fluchen zusammenhängend?) im NT nur noch Lc 6, 28 (Mt 5, 44 l. v.), aber sehr oft bei Klass. in der Bedeutung verleumden, z. B. Xen. Mem. I, 2, 31 von Kritias, dem Gegner des Sokrates: ἐπηρεάζον ἐκείνῳ καὶ οὐκ ἔχον ὅπῃ ἐπιλάβοιντο. Hesych.: σκολοφαντεῖν.

⁴⁶⁾ Die kürzere LA ἐν ᾧ καταλαλεῖσθε, von B, einigen min, S³, Clem. Al. Strom. IV, 46, indirekt auch von m (c. 88) u. vg bezeugt, wo ὡς κακοποιῶν fehlt (im übrigen: in eo quod detrahunt de vobis [m: detractant vobis]), verdient (mit Tschdf., W-H., v. Sd.) den Vorzug vor der längeren von den meisten Zeugen gebotenen, aber sehr wahrscheinlich aus 1 P 2, 12 entlehnten ἐν ᾧ καταλαλοῦ(σ)ιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν.

machen, zu schanden werden⁴⁷⁾, vgl. 2, 12. Wenn es dann weiter heißt v. 17: „Denn besser“, *κρεῖττον*, d. h. natürlich nicht sittlich besser, sondern ersprießlicher, gewinnbringender⁴⁸⁾ „ist es, daß ihr beim Tun von Gutem, wenn es der Wille Gottes so wollen sollte, leidet als beim Tun von Schlechtem“, so wird jener Gewinn nicht davon zu verstehen sein, daß die Gegner beschämt und bekehrt werden, als wenn ihnen und nicht den Christen der hier genannte Vorteil erwüchse. Denn jener Gedanke einer etwaigen Bekehrung der Gegner konnte nicht leicht zwischen den Zeilen gelesen werden. Nur vom Beschämtwerden war die Rede, dieses aber braucht noch keine gläubige Zuwendung zum Christentum einzuschließen oder zur Folge zu haben, mag es auch der erste Schritt dazu sein. Auch erwartete man ein verdientliches *αὐτοῖς* hinter *κρεῖττον*, während es eines *ὑμῖν* nicht bedurfte, weil der ganze Zusammenhang diese Beziehung unzweideutig nahelegt. Daß aber das *γάρ* jene Beziehung auf die Widersacher fordere, darf man nicht sagen, da es vielmehr auf den ganzen Gedankenkomplex von v. 13 an gehen wird: die Christen seien, so hatte der Apostel gesagt, selig zu preisen bei ihrem Leiden, wenn sie Gerechtigkeit übten, und sie sollten, dazu waren sie ermahnt worden, sich nicht wie die Heiden fürchten, sondern vielmehr dem Herrn die ihm gebührende Ehre geben und darum allezeit in ihrem Innern gerüstet sein zur Verantwortung über ihre Christen Hoffnung, als Leute mit einem guten Gewissen, damit ihre Gegner mit ihnen gegen die Christen um ihrer Religion willen gerichteten Verleumdungen zu schanden würden. So sollen sie handeln, sintemal sie besser daran sind, mehr Gewinn davon haben, wenn sie um des Christenstandes willen so leiden, daß sie sich in ihrem Gewissen nichts vorzuwerfen haben, indem sie in ihrem täglichen Berufsleben tun, was gut ist, als wenn ihnen über ihrem Christsein Schlimmes widerfährt bei einem Verhalten, dadurch sie sich, wie ihr Gewissen ihnen dann sagen wird, an der bürgerlichen und staatlichen Ordnung versündigen, vgl. 4, 15. In diesem Falle werden die Gegner um so eher das Christentum anschwärzen, als sei es schuld an ihrem Unrecht. Der Apostel deutet an, daß auch solche Christen immerhin noch Gewinn und Nutzen haben oder haben können von ihrem Leiden, nur einen geringeren als im entgegengesetzten Falle (vgl. das *καλόν, κρεῖσσον* 1 Kr 7, 9. 38). Während die Hoffnung die Kraft besitzt, jene unschuldig leidenden Christen bei allem Druck der ihnen widerfahrenden Widerwärtigkeiten um so mächtiger wie mit Adlersflügeln aufwärts zu tragen und ihren Mut um so freudiger zu machen,

⁴⁷⁾ Zu *κατασχύνεσθαι* ἐν vgl. 2 Kr 9, 4: *μήποτε . . . κατασχυνθῶμεν ἡμεῖς . . . ἐν τῇ ἐποστάσει ταύτῃ.*

⁴⁸⁾ Vgl. 2 P 2, 21; 1 Kr 7, 9. 38; Phl 1, 23.

würde das Leiden bei den andern dazu dienen können und sollen, sie an ihre Schuld zu erinnern und sich in gottgemäßer Traurigkeit eines andern zu besinnen. Aber wie viel vorteilhafter, wenn ein um seines Glaubens willen leidender Christ sich sagen darf: Gottes guter, gnädiger Wille schickt es mir, ohne daß sein Gewissen ihn mit bitteren Anklagen quält. Er darf sich und andere dürfen ihn glücklich preisen, *μακάριος*, v. 14. Für die einen soll das Leiden wesentlich ein Zeugnis- und Bewährungsleiden, für die andern mehr ein Straf- und Läuterungsleiden sein. Und, wie das Leiden seine Stufen hat, so auch der davon zu erwartende Erfolg. Sollte es etwa dahin kommen, daß die Christen gar, trotz ihres tugendhaften Wandels, um ihres Glaubens willen den Märtyrertod sterben müßten, so sollen sie wissen, daß ein solches Leiden nur ein einmaliger, schnell vorübergehender Akt ist und dieses Sterben erst recht einen Gewinn für sie bedeutet (vgl. Phl 1, 21). Denn es führt sie zur Gemeinschaft mit dem verklärten Christus.

Daß die Gedanken des Apostels in v. 17 sich schon soweit auf der Linie des Leidens bewegt haben, erkennt man aus v. 18. Ähnlich wie in 2, 21 ff. die Sklaven, damit die an sie ergangene Ermahnung zu geduldigem, wenn auch unschuldigem Berufsleiden um so wirkungsvoller würde, auf das Beispiel Christi verwiesen wurden, der unschuldig für sie gelitten habe, ja gar gestorben sei, so stellt der Apostel hier den Christen insgesamt, um seiner Mahnung, daß sie den verleumderischen Anklagen der Heiden mit dem Mut und der Freudigkeit eines guten Gewissens, des Bewußtseins, nur das Rechte getan zu haben, entgegentreten mögen, und seinem Hinweis auf jenen göttlichen Endzweck, daß die Gegner in solchem Fall mit ihren Verdächtigungen zu schanden werden sollen, sowie seiner Versicherung, einen wie unvergleichlichen Gewinn die Christen sich von einem solchen Leiden zu versprechen haben, mehr Nachdruck zu verleihen das erhabene Beispiel Christi vor Augen, und wieder so, daß das, was an ihm hervorgehoben wird, keineswegs überall auf seiten der Christen eine Parallele findet. Christus ist nicht bloß, nicht einmal in erster Linie Vorbild, sondern vor allem Heilsvermittler, Erlöser. Zwar, wenn der Apostel anhebt: „Denn auch Christus ist einmal gestorben,⁴⁹⁾ so liegt, wie schon angedeutet, ein entsprechendes Zeugnisleiden für die Christen nicht außerhalb des Bereichs der Möglichkeit, mögen sie auch fürs erste mit diesem äußersten Grade der Feindschaft der Ungläubigen nicht zu rechnen haben. Aber

⁴⁹⁾ Vgl. 2, 21, wo ebenfalls die LA zwischen *ἐπαθεν* und *ἀπέθανεν* schwankt; dagegen ist 4, 1 *παθόντος*, so gut wie einhellig bezeugt. Auch an unserer Stelle ist letzteres zu lesen gegen B K L P (Rec. T^o). — Zum Gedanken vgl. Bengel: Nobis quoque *melius* (*κρείσσον* v. 17) est semel cum Christo quam in aeternum sine Christo (sc. *πάσχειν*).

andererseits: Christus ist für Sünden⁵⁰⁾ gestorben, ein Gerechter für Ungerechte, um uns⁵¹⁾ zu Gott zu führen. Das ist und bleibt sein Verdienst, seins allein. Sein Tod war ein die Sünden, die Sünden überhaupt, auch die der Leser, sühnender, also ein Opfertod; Christus war ein vollkommen Gerechter und starb für Ungerechte, auch für die Leser, das ist unnachahmlich. Und doch: auch die Christen müssen unschuldig um Sünden willen leiden; die Sünden ihrer Gegner werden ihres Leidens Ursache. Und wenn Christus die gottferne sündige Menschheit in die beseligende Nähe Gottes führen sollte (vgl. Rm 5, 2; Eph 2, 18; 3, 12), eben durch seinen heilsmittlerischen, darum nicht wiederholbaren Tod, so dürfen sich die Christen dessen versehen, daß sie durch ihren guten Wandel die Beschuldigungen der Widersacher Lügen strafen und dadurch Anlaß werden können und sollen, daß sich der Widerstand ihres Unglaubens in Nachgiebigkeit und Gehorsam des Glaubens, ihre Feindschaft wider den Herrn in Freundschaft für ihn wandle. „Getötet zwar“, fährt unser Vf fort, „am Fleisch, lebendig gemacht aber am Geist“, um an letztere Aussage längere Ausführungen anzuschließen, und nachher v. 22 jene Aussagen wiederaufzunehmen, indem er schreibt: „welcher ist zur Rechten Gottes, hingegangen zum Himmel“ usw. Gleichwohl hat man kein Recht, jene Zwischenerörterungen ganz⁵²⁾ oder teilweise⁵³⁾ als Einschiebsel zu erklären oder sie auch nur als eine für den Zusammenhang unwichtige Digressio⁵⁴⁾ hinzustellen. Es wird nur unsere Aufgabe sein, zuzusehen, was der Apostel inzwischen zu bedenken gibt, und was es für den Zusammenhang austrägt.

Daß unter dem „lebendig gemacht⁵⁵⁾ dem Geiste nach“ (πνεύ-

⁵⁰⁾ Dem ἀμαρτιῶν folgt in manchen, auch guten Zeugen ein ἡμῶν, in vielen ein ὑπὲρ ἡμῶν oder ὑμῶν, alles unechte Erweiterungen.

⁵¹⁾ B einige min S¹S³ arm haben ἡμᾶς, welches W-H in den Text aufnahmen.

⁵²⁾ So z. B. Soltau, der v. 19—22 und 4, 5. 6 streichen will („Einheitlichkeit des 1. Pt.br.“, Stud. u. Krit. 1905, S. 311; „Nochmals die Einheitl. des 1. Pt.“, ebd. 1906, S. 457 f.); Völter, der anfangs eine radikale Streichung von 3, 18—4, 6 vorschlug (der 1. Pt.br., 1906, S. 8: „dieser ganze Exkurs erscheint wie an den Haaren herbeigezogen“), später aber die Interpolation auf 3, 18—4, 1^a u. 4, 6 eingeschränkt wissen wollte (ZNTW IX, 74—77).

⁵³⁾ So z. B. P. Schmidt, ZWTh 1907, 42 f. („Zwei Fragen zum 1. Pt.br.“).

⁵⁴⁾ So z. B. Clemen, Stud. u. Krit. 1905, S. 625 f.; Knopf: „Exkurs“; Windisch: „Abschweifung“.

⁵⁵⁾ Vgl. Jo 5, 21; Rm 4, 17; 1 Kr 15, 22. 36. 45 (von geistlicher Lebenssetzung Gl 3, 21; vgl. Eph 2, 5, wo aber das ἡμᾶς συνεζωοποιῆσεν auf die leibliche Wiederlebendigmachung Christi zurückweist). — Ein seltsamer Hör- oder Schreibfehler hat sich in viele Vg-Hss. eingeschlichen, zuerst wohl bei Fulgentius Rusp. (um 500) nachweisbar (pro fide catholica c. 9, Migne, s. l. 65, col. 718), dann auch bei Beda, der freilich auch die richtige

ματι, ohne Artikel, ist zu lesen) keinenfalls ein zwischen Tod und Auferweckung Christi fallender oder unmittelbar nach dem Tod eintretender Vorgang ⁵⁶⁾, daß vielmehr nur die aus der Auferweckung abfolgende Wiederherstellung eines der Außenwelt zugewandten geistlichen Lebens gemeint sein kann, wird wohl nicht mehr bezweifelt. „Durch Geist“ darf man natürlich nicht übersetzen, denn θανατωθεῖς (Mt 26, 54; 27, 1; Rm 7, 4; 8, 13. 36; 2 Kr 6, 9) σαρκί kann nur bedeuten, daß Christus, den Gott ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς (ἁμαρτίας) gesandt hatte (Rm 8, 3), einen gewaltsamen Tod über sich ergehen lassen mußte, insofern sein irdisches Leben an einen Leib gebunden war, der dem unsrigen, mit Sünde behafteten und von ihr zerrütteten, ähnlich war, und dem σαρκί muß das πνεύματι entsprechen. Lebendig gemacht ist also Christus, insofern durch seine Auferstehung sein ewiges göttliches πνεῦμα das beherrschende Prinzip seines neuen, nach verkürter Leiblichkeit gearbeiteten Lebens wurde und weiterhin blieb. Denn selbstverständlich hat sich der Apostel dieses Leben nicht anders gedacht denn als einen Seinszustand, dessen Naturbasis eine durch die Auferstehung mit Glorie erfüllte σάρξ bildete. „Er wußte, als er zur Sühnung unserer Sünden in den Tod ging, daß er für das leibliche Leben in Schwachheit und Schranken des Fleisches ein leibliches Leben in Macht und Freiheit des Geistes eintauschen werde“ (Hofm.). Derselben Verklärung dürfen die Christen entgegenharren und sich dadurch ob ihrer Anfechtungen und Leiden trösten. In ihm, heißt es weiter (19. 20), mit bekanntem, gerade unserem Vf geläufigen relativischen Anschluß, nämlich ἐν πνεύματι, hat er auch den im Gefängnis befindlichen Geistern, nachdem er hingegangen war, gepredigt, die einstmals ungehorsam gewesen waren, als die Langmut Gottes abwartete in den Tagen Noahs; während eine Arche hergestellt wurde, in die wenige Personen, nämlich acht Seelen, durch Wasser gerettet wurden.

Was das Verständnis dieser vielgedeuteten Worte ⁵⁷⁾ — Luther

LA („alia translatio“) kennt, nämlich der Akk. mortificatos, vivificatos für -us.

⁵⁶⁾ So ältere Theologen wie Bengel (simulatque per mortificationem involucro infirmitatis in carne solutus erat, statim [ut insignes Theologi agnoscunt] vitae solvi nesciae virtus modis novis et multo expeditissimis sese exserere coepit.) Auch noch Frommüller: „Kaum hatte Jesus seinen Geist in die Hände des Vaters übergeben, so wurde er durch den Geist Gottes mit neuem Gottesleben erfüllt und durchstrahlt“. Man begreift Hofmanns Worte (Theol. Briefe der Prof. Delitzsch und Hofmann, S. 167): „Bei einer Auffassung des ζωοποιηθεῖς πνεύματι, derzufolge damit eine von der Auferstehung Jesu abzutrennender Vorgang gemeint ist, schwindet mir der Boden unter den Füßen“.

⁵⁷⁾ Aus der zahlreichen Literatur (s. bes. Gschwind, s. u., S. V—XI) hebe ich hervor (selbstverstdl. abges. v. d. Kommentaren; einzelne Ab-

z. uns. St.: „Das ist ein wunderlicher Text und ein finsterer Spruch, als freilich einer im NT ist, daß ich noch nicht gewiß weiß, was S. Peter meint“ — betrifft, so sollte folgendes feststehen: 1. Die Stelle 4, 6 hat zuvor außer Spiel zu bleiben; 2. der Text ist so einhellig⁵⁸⁾ überliefert, daß schon deswegen die Vornahme von Konjekturen⁵⁹⁾ bedenklich erscheinen muß; 3. das *κρητύσσιν* bedeutet, wo Christus Subjekt ist, durchweg und wird auch hier be-

handlungen werden weiter unten bes. zitiert): E. Güder, Die Lehre v. d. Erscheinung Christi bei den Toten. Bern 1853. de Zezschwitz, Petri ap. de Christi ad inferos descensu sententia ex loco nobilissimo I, ep. III, 19 eruta, exacta ad epistolae argumentum. Lipsiae 1857. — Hofmann, Schriftbeweis² II, 1, 473–482 (1859). — Theol. Briefe der Professoren Delitzsch u. Hofmann, herausg. v. W. Volck, Leipzig 1891, S. 126 ff. 132 ff. 137 ff. 139 ff. 144 ff. 166 ff. 212. 215. 218 ff. (aus den Jahren 1860 u. 61). — Matthäus, „Hinabgestiegen ins Totenreich“, nicht: „Niedergefahren zur Hölle“, oder die Predigt Christi bei den Todten und der Zwischenzustand. Biedenkopf 1882. — Fr. Spitta, Christi Predigt an die Geister. Göttingen 1890. — A. Oppenrieder, 1 Pt 3, 19. In: „Beweis des Glaubens“ 1893, 230–240. — M. Lauterburg (Bern), Artikel „Höllenfahrt“ in HRE², VIII, 200 ff. (1900). — C. Clemen, Niedergefahren zu den Toten. Ein Beitrag zur Würdigung des Apostolikums 1900 (mit viel Literaturangaben). Gießen 1900. — K. Gschwind, Die Niedereinfahrt Christi in die Unterwelt in: Nstl. Abhdl., hg. v. M. Meinertz, II, 3/5. Heft, 1911). Wohl die beste, wenigstens allseitig orientierendste Monographie über den Gegenstand.

⁵⁸⁾ Zu bemerken ist zu v. 19 u. 20 eigentlich nur, 1. daß C einige min und ein paar vg-odd sowie Athan., Aug., Ruf. hinter *πνεύμασιν* ein *κατακλιεμένοις* bieten, sichtlich eine erklärende Glosse, 2. daß die Rec. für *ἀπεξεδέχετο* hat *ἀπαξ ἐξεδέχετο*, wozu Tschdf. bemerkt: fluxit ex Erasmi coniectura, qui inde ab edit. 2 ita edidit; wohl findet sich in verschiedenen min *ἀπαξ ἐδέχετο*; 3. daß *κ** Orig. (interpr. II, 5, 3 (de la Rue I, 88), die offizielle Vg-Ausg., aber auch manche vg-odd (der ursprüngl. Text der vg war aber: quando expectabat Dei patientia) lesen *τὴν τοῦ Θεοῦ μακροθυμίαν* (vgelen: quando expectabant Dei patientiam; darnach Grundl.: „da sie sich der Langmut Gottes vermaßen“), und 4. daß in der Rec. *ὀλίγοι* für das besser beglaubigte *ὀλίγοι* begegnet.

⁵⁹⁾ Schon in dem 1763 in London erschienen zweibändigen NT des Engländers W. Bowyer las man unter den „emendationes coniecturales virorum doctorum undique collectae“ zu 1 P 3, 19 (*ἐν ᾧ καί*): „F. ENQX και. See Jud. 19 (? soll heißen 14). S.“ (wer die mit S bezeichnete Persönlichkeit ist, wissen wir nicht). Griesbach konnte erweiternd bemerken: Conject. *Νῦν καὶ σου Ἐνὸς καὶ σου ἐν ᾧ καὶ Ἐνὸς*. Ebenso liest man bei Knapp, Theile sowie in der Polyglotte von Stier und Theile. Ohne von diesen Vorgängern zu wissen, konjizierte auch Rend. Harris i. J. 1901 (Expositor ser. VI, vol. 4, 346): *ENQKAI (ENQX) TOIE* (unter Hinweis auf Mr 14, 47 cod *W*: *δοχιερός [καίτης] καὶ ἀγίτης*). Auch der Holländer J. Cramer (in Nieuwe bijdragen 1891, VII, 4, 1, 73 ff.) war auf Henoch geraten: *Ἐνὸς τοῖς . . . ἐκφούξεν*, welcher Satz, von einem Glossator an den Rand geschrieben und verderbt zu *ἐν ᾧ καὶ κτλ.*, in den Text gedungen sei. Gleichzeitig kam James auf dieselbe Konjekturen wie Harris (s. Expos. ser. VI, vol. 5, 317). Nestle akzeptierte sie (Theol. Jahreshb. XXI [1902], 330).

deuten müssen ⁶⁰⁾: eine Heilspredigt halten, geht also auf Anbietung des Heils durch verkündetes und zwar öffentlich und vernehmlich verkündetes Wort, wobei den Hörern die Entscheidung zufällt für oder wider das, was angeboten und gefordert wird; selbstverständlich ist jede Heilspredigt zugleich Bußpredigt; 4. es müßte schon befremden, wenn unser Vf sagen sollte, daß solche Predigt innerhalb der Zeit zwischen dem Tode der betreffenden Personen und dem Endgericht ergangen sein sollte, sei es, daß sie zwischen Tod und Auferstehung Christi (das ist die gewöhnliche Auffassung) oder daß sie nach letzterer (so z. B. Huther, v. Zetzschwitz) erfolgte; mehr noch, wäre die Meinung unseres Textes die, daß jenem verbrecherischen sintflutlichen Geschlecht, das sonst in der Schrift (Mt 24, 37—39; Lc 17, 26 f.) wie die Leute von Sodom und Gomorra (Lc 17, 28 f.; Mt 11, 23; Mr 6, 11 = Lc 10, 12; 2 Pt 2, 6; Jud 7) als das Nonplusultra aller Gottlosigkeit und allen Trotzes wider Gott hingestellt wird, die Entscheidungsmöglichkeit für oder wider das Evangelium innerhalb einer Frist vor dem zukünftigen Gericht zugebilligt worden sein sollte. Selbst wenn es richtig wäre, das καί hinter ἐν ᾧ in dem Sinne als „auch“ zu fassen, daß es zum folgenden Dativ gehörte und bedeutete, daß auch die anderen abgeschiedenen Seelen solche Predigt zu hören bekommen hätten, so bliebe jenes Bedenken bestehen ⁶¹⁾; man würde aber eine deut-

⁶⁰⁾ Vgl. z. B. Mt 4, 17. 23; 9, 35; 11, 1; Mr 1, 7. 14. 38f. 45; 5, 20; Lc 4, 18f. 44; 8, 1. Ebenso von der apostolischen Predigt Mt 10, 7. 27; 24, 14; 26, 13 u. a. in den Ev., AG 8, 5; 9, 20; 19, 13; 20, 25; 28, 31; Rm 10, 8 usw. Wie das schlichte ἐκήρυξεν bedeuten könne, er, Christus habe sich als Sieger über den Tod und künftigen Richter, als der auferstandene Gotteseinsch o. ä. hingestellt und offenbart (so z. B. Delitzsch, Briefwechsel S. 155), ist schwer einzusehen.

⁶¹⁾ Vgl. schon das Bedenken Luthers (Erlg. Ausg. 52, 460; er selbst schwankte bekanntlich in seiner Auffassung hin und her; in seiner Auslegung des 1 Pt v. J. 1523 verstand er unter der Predigt Christi 1 P 3, 19 das Predigtamt überhaupt, welches der gen Himmel gefahrene Christus durch seine Boten auf Erden ausrichten lasse, und hielt dafür, die ungläubigen Zeitgenossen Noahs stünden nach der „Figur, die man nennet *synecdoche, ex parte totum*“): „Das kann ich aber nicht wohl gläuben, daß Christus hinabgefahren sei zu den Seelen, und hab ihn da gepredigt; so ist die Schrift auch dawider, und sagt, daß ein Iglicher, wenn er dahin kompt, werde empfahen, wie er gegläubt und gelebt hat“. Ferner etwa Hofmann (Briefwechsel S. 173): „Es könnte keinen grelleren Widerspruch gegen 2 Kr 5, 10 geben“, nämlich gegen die gewöhnliche, auch von Delitzsch geteilte Meinung, „daß es sich um vorchristliche Tote handle, denen, soweit sie heilsempfänglich waren, die unterweltliche Selbstdarstellung Christi zur Buße und zum Glauben gedeihen konnte“. „Aber Petrus würde ja gerade ihren Ungehorsam gegen Gottes Wort, Werk und Willen als den Grund bezeichnen, warum ihnen Christus nach ihrem Tode gepredigt hat“. Ebenso urteilte man im großen und ganzen erst recht in der alten Kirche; s. Gschwind, a. a. O. S. 63 ff.; z. B. II. Clem. 8, 1: ὡς οὖν ἐσμέν ἐπὶ γῆς, μετανοήσομεν. 2: ἕως ἔσμεν ἐν τούτῳ τῷ κόσμῳ, ἐν τῇ σαρκὶ ἃ ἐπράξαμεν

lichere Ausdrucksweise erwarten, etwa: *ἐν ᾧ πᾶσι τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν, καὶ τοῖς ἀπειθήσασιν ποτε κτλ.* oder *καὶ δὴ (μάλα, μάλιστα) τοῖς ἐν κτλ.* Als völlig unstatthaft muß es natürlich gelten, daß unser Vf die Zeitgenossen Noahs nur als Beispiel für die Ungläubigen überhaupt genannt habe (Bengel: subaudi: *οἷον*, i. e. *exempli gratia*, in diebus Noë), etwa für solche besonders schlimmer Sorte oder für alle, die keine Gelegenheit hatten, während ihres Erdenlebens ein Zeugnis von dem Heilsweg zu vernehmen. Es werden eben nur die Zeitgenossen Noahs genannt, darüber kann nichts hinweghelfen, und daß sie nur als Beispiel in Betracht kommen, davon steht keine Silbe geschrieben. Selbstverständlich müßte man der Billigkeit wegen erwarten, daß Gott auch für eine bis zum Endgericht fortdauernde Predigt an die fernerhin Gestorbenen und Sterbenden Sorge trüge⁶²⁾. Das *καί* hinter *ἐν ᾧ* wird entweder besagen sollen, daß Christus, wie er für die Ungerechten gestorben sei, so anderseits jenen sündflutlichen Sündern gepredigt habe, oder einfach, daß die Aussage des Relativsatzes zu dem vorausgegangenen *ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι* hinzukomme. 5. Wenn die Schrift von Jesu Todeszustande spricht, so weiß sie nur, daß seine Seele im Hades gewilt hat, während sein Leib im Grabe lag (Mt 12, 40; AG 2, 27 ff.; Rm 10, 7; auch wohl Eph 4, 9; Off 1, 16; auch Lc 23, 43 ist nicht anders zu verstehen). Was für eine Wirkung er dadurch auf die dort schon weilenden abgeschiedenen Seelen erzielt habe, davon meldet sie nichts. Vielleicht deutet Hb 11, 40 (vgl. Mt 27, 51—53) an, daß Jesu Hingang ins Totenreich alttestamentliche Fromme auf eine höhere Stufe der Seligkeit geführt habe. Dem entspricht die Ueberlieferung der älteren Väter⁶³⁾,

πονηρὰ μετανοήσωμεν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, ἵνα σωθῶμεν ὑπὸ τοῦ κυρίου, ἕως ἔρχομεν καιρὸν μετανοίας. Ὡς μετὰ γὰρ τὸ ἐξελεῖν ἡμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου οὐκέτι δυνάμεθα ἐκεῖ ἐξομολογήσασθαι ἢ μετανοεῖν ἔτι. Vgl. 9, 7.

⁶²⁾ So z. B. Matthäus, a. a. O. S. 42.

⁶³⁾ Vgl. Herm. Sim. IX, 16, 5—7 (danach predigen „die Apostel und die Lehrer“ den vor ihnen Entschlafenen). — Ign. Mag. 9, 3 (Christus erweckte die Propheten aus den Toten, weil sie, seine Schüler dem Geiste nach, ihn als Lehrer erwarteten). — Ev. Petri 41 (Ich hörte eine Stimme vom Himmel, die sprach: Hast du den Schlafenden gepredigt? Und man vernahm eine Antwort vom Kreuze her: Ja!). — Just. dial. 72 fine: aus dem Buch des Jeremias hätten die Juden die ihnen unbequeme Stelle entfernt „Der Herr, der Gott von Israel (*ὁ θεὸς ἀπὸ Ἰσορ*), wird geschrieben sein aus *ὁ ἅγιος τοῦ Ἰσραήλ*, vgl. Iren.: „Dominus sanctus“), gedachte seiner Entschlafenen, welche unter dem Grabeshügel ruhten, und stieg zu ihnen hinab, um ihnen sein Heil zu verkündigen“. Dieselbe, in ihrem Ursprung für uns noch nicht aufgehellte Stelle findet sich auch bekanntlich bei Iren. haer. III, 20, 4. IV, 22, 1; 33, 1. 12. V, 31, 1; vgl. den „Presbyter“ ebd. IV, 27, 2; Erweis der apost. Verkündig. c. 78. — Hippol. in einem armen. Fragm. zu Dan. 7, 14 (Pitra, Anal. s. II, 238: praedicavit his, qui apud inferos erant); de Antichr. 26 („er wurde unter den Toten gezählt, indem er den Seelen der Heiligen das Ev. predigte“); Fragm. bei Thdt. dial. II

der apokryphe Descensus-Bericht in den sogenannten Acta Pilati⁶⁴); auch die 42. Ode Salomos bewegt sich auf dieser Linie⁶⁵). Von einer Heilspredigt an die Gottlosen ist überall nicht die Rede. Wollte der Vf an unserer Stelle etwas von einer Predigt des in den Hades hinabgefahrenen Christus an jene ungehorsam gewesenen Zeitgenossen Noahs aussagen, so könnte er nur von einer Gerichtsverkündigung geschrieben haben, wofür freilich *κηρύσσειν* kein geeignetes Verbum wäre, — und warum sollte er nur jenen so gepredigt haben?

Man hat unter den *πνεύματα*, die im Gefängnisse sich befinden, Engelwesen, gefallene (*ἀπειθήσαντι*) Geister⁶⁶) verstanden, denen Henoch oder vielmehr der präexistente Christus in ihm einst zur Zeit, da Noah die Arche baute, gepredigt habe und zwar. Strafe

Inconfusus (vol. IV, 131 ff.); anders de pasch. (Berlin. Ausg. I, 2, 268: es ziemte ihm, daß er, wenn er ginge, auch denen im Scheel predigte, die in der Zeitlichkeit sich nicht hatten überzeugen lassen). — Clem. Al. Strom. VI, 44—46. Clemens spielt hier deutlich auf 1 Pt 3, 19 an, und zwar läßt er die vom Herrn nur erst an Juden gerichtete Hadespredigt (*ὁ κύριος ἐδηγγελίστατο καὶ τοῖς ἐν Αἰδου*) von den Trefflichsten unter den Jüngern als Nachfolgern des Herrn an den Heiden fortsetzen (vgl. Strom. II, 44): *ἔχοῦν . . . τοὺς ἀρίστους τῶν μαθητῶν μιμητὰς γενέσθαι τοῦ διδασκάλου, ὃν ὁ μὲν τοὺς ἐξ Ἑβραίων, οἱ δὲ τὰ ἔθνη εἰς ἐπιστροφὴν ἀγάγωσι*, und zwar an solchen, welche zwar in einer nach dem Gesetz und der Philosophie beschaffenen Gerechtigkeit gewandelt, aber nicht vollkommen, sondern noch mit Sünden behaftet ihr Leben vollendet hatten. In den Adumbrat. geht Clem. auf die Frage, ob Hadespredigt vorliege, gar nicht ein; 4, 6 versteht er unter den *mortuis: nobis videlicet, qui quondam extabamus infideles*. — Melito v. Sard. fragm. de bapt. (Pitra, Anal. s. II, 5): *βασιλεὺς οὐρανῶν καὶ κύριος ἡμερῶν, ἥλιος ἀνατολῆς, δε καὶ τοῖς ἐν Αἰδου νεκροῖς ἐφάνη καὶ τοῖς ἐν κόσμῳ βροτοῖς*. — Orig. hom. XV, 5 in Genes. (zu 1 M 46, 4 LXX: *ἀναβιβάσω σε εἰς τέλος*). Dies wird allegorisch darauf gedeutet, quod in fine saeculorum unigenitus filius eius [dei] pro salute mundi usque ad inferna descendit et inde protoplastum revocavit). Vgl. c. Cels. II, 43. Sel. in Ps. IX.

⁶⁴) Ev. Nicod. c. 18 (Thilo p. 674 ff. Tischendorf p. 324 ff.).

⁶⁵) Übs. v. J. Flemming S. 73: Ich veranstaltete eine Versammlung der Lebenden unter seinen (des Todes) Toten und redete mit ihnen . . . und es eilten zu mir jene, die gestorben waren, und riefen und sprachen: „Erbarme dich unser, Sohn Gottes, und handle mit uns nach deiner Freundlichkeit, und führe uns heraus aus den Banden der Finsternis und öffne uns die Tür . . . Laß auch uns erlöst sein mit dir, denn du bist unser Erlöser“. Ich aber hörte ihre Stimme und schrieb meinen Namen auf ihr Haupt, denn freie Männer sind sie, und mir gehören sie an. Hallelujah.

⁶⁶) Daß *πνεύματα* engelische Geistwesen bedeuten kann, ist natürlich fraglos, vgl. z. B. Hb 1, 14; die vielen Stellen, da in den Ev. u. a. die Dämonen so heißen (Mt 8, 16; 10, 1; 12, 43, 45; AG 5, 16; 8, 7 usw.); ferner im Henoch-Buch sehr häufig (s. Spitta, a. a. O. S. 250); aber ebenso kann nicht geaugnet werden, daß auch die Seelen Verstorbener so heißen (Lc 24, 37, 39; AG 23, 9; Hb 12, 23; Henoch 22, 3—13; 103, 3, 4), und daß dieser Ausdruck sich hier wegen des vorausgegangenen *πνεύματι, ἐν ᾧ* („congruens sermo“, Bengel) für das allerdings wohl häufigere *ψυχαί* (z. B. AG 2, 37, 31; Off 6, 9; 20, 4) nahe legte.

und Gericht — so Spitta⁶⁷⁾ —, oder zu denen der gestorbene Christus hinabgestiegen sei⁶⁸⁾, um ihnen, die einst in den Tagen der Urzeit (ποτέ) ungehorsam gewesen waren, das Heil anzubieten (Knopf). „So (auf 4, 6 wird Bezug genommen) kommt in der Geisterpredigt Christi der Gedanke der universalen Bestimmung des Christentums zum Ausdruck, und weiter, sofern die Predigt an besonders große Frevler ergeht, denen von der jüdischen Apokalyptik das furchtbare endgültige Strafgericht ohne Hoffnung auf Rettung in Aussicht gestellt war, spricht sich darin die Erwartung der Apokatastasis aus, der Wiederbringung und Wiedervereinigung aller geschaffenen Geister mit Gott, von dem sie ausgegangen und abgefallen waren“ (Knopf, S. 153). Aber wer wird unserem Vf derlei Vereinerleung jüdischer Legenden mit dem Worte des AT zutrauen? So sicher Jesus keine Spur von einer Benutzung apokrypher, speziell „apokalyptischer“ Schriften verrät, sondern unter der Schrift, die nicht gebrochen werden kann, den im wesentlichen schon fertigen hebräischen Kanon verstanden hat, so gewiß werden auch

⁶⁷⁾ Vgl. a. a. O. S. 34ff. nach Buch Henoch c. 12—15. — Henoch wird beauftragt, zu den Wächtern des Himmels, welche den hohen Himmel, die heilige ewige Stätte verlassen und nach der Weise der Söhne der Erde sich mit Weibern beflekt haben, hinzugehen (πορεύειν) und ihnen die Gerichtsbotschaft anzukündigen (καὶ εἰπεῖν . . . δεηθήσονται εἰς τὸν αἰῶνα καὶ οὐκ ἔσται αὐτοῖς εἰς ἔλεον καὶ εὐσέβειαν). Als er seine Botschaft ausgerichtet, wird er von den darob von Furcht und Zittern ergriffenen Engeln ersucht, eine Bittschrift für sie aufzusetzen und diese vor dem Herrn des Himmels vorzulesen. Aber eine Gottesstimme verkündigt dem dazu willigen Henoch, daß er sie vielmehr schelten solle. In c. 14—16 folgt dieser βιβλος λόγων δικαιοσύνης καὶ ἐλέγξεως, mit der Schlußsentenz: εἰπόντων αὐτοῖς οὐκ ἔστιν εὐσέβεια. Vgl. 18f. 21. — Heinsius (sacr. exercit. ad NT 1639) dachte zwar an eine von Christus durch Henoch und andere Fromme gehaltene Predigt, aber an eine solche, die an das Geschlecht der נפלים = apostatae(!) ergangen und auch wohl schriftlich aufgezeichnet sei!

⁶⁸⁾ So Knopf (auch Perdelwitz) S. 147 (nach Gunkel), welcher ebenfalls reichlich Gebrauch macht vom Henochbuch, aber auch bemerkt (S. 152f.), daß die Höllenfahrt Christi, dem Vf durch jüdische Apokalyptik vermittelt, schließlich „ein Stück übernommenen antiken Erlösungsmythus, ursprünglichen Naturmythus“ bilde, unter Hinweis auf das „wohl aus vorhellenenistischer Zeit“ stammende Gedicht Ὀρχώεως ἐς Αἴδον κατάβασις. Wie Orpheus, so mußte auch Christus, der Sotergott, der aus dem höchsten Himmel zur Erde herabgestiegen war, hinuntergehen bis in die dunkelsten Tiefen des Hades. — Auch schon F. Chr. Baur (Tüb. theol. Jahrb. 1858, H. 2, S. 215f.) dachte an die Engel, von denen 2 P 2, 4 (1 M 6, 1ff.) die Rede ist, womit er 1 P 3, 22 und Eph 4, 9. 10 kombinierte. Gschwind nahm an S. 118ff., die Meinung sei, der auferstandene Christus sei jenen Geistwesen bei seiner Himmelfahrt erschienen, und zog zum Verständnis nicht bloß v. 22, sondern vor allem auch 1 Tm 3, 16 ὡς θεὸς ἀγγέλους, dazu Eph 1, 20—27; 2, 1—5, sowie die Ascensio Jesaiae 10, 8 heran. Das Objekt von ἐκήρυξεν soll der in v. 17 ausgesprochene Gedanke sein. „Daß es besser ist um der Gerechtigkeit willen, Gutes tuend, zu leiden, das hat Christus jenen Geistern verkündet. Wodurch? Durch seine eigene Person, durch sein eigenes Leiden und sein eigenes Lebensgeschick.“

seine Schüler, zumal ein Petrus, sich gescheut haben, derlei Schriften als gleichwertig mit „Gesetz, Propheten, Psalmen“ (Lc 24, 44) anzusehen. Das schließt natürlich nicht aus, daß sie (vgl. Jud 14) gelegentlich Gedanken und Sprüche apokryphischer Bücher, welche ihnen wertvoll erschienen, wie Goldkörner aus einem Kehrhaufen hervorgeholt und paränetisch verwendet haben, daß auch zuweilen Züge, welche in der synagogalen Überlieferung aus alttestamentlichen Geschichten oder Sätzen herausgebildet und Allgemeingut frommer Erkenntnis und Belehrung geworden waren, von ihnen unbedenklich übernommen worden sind (2 P 2, 4; 2 Tm 3, 8). Zu der Annahme, daß Christus so oder anders Dämonen, abgefallenen Engelwesen gepredigt habe, ist übrigens zu bemerken, daß solche Tätigkeit Christi in religiös-ethischer Beziehung für die Leser ziemlich bedeutungslos sein mußte, vor allem aber, daß Pt in v. 20 nicht etwa „Engelgericht und Rettung des Geschlechts Noahs einander wirkungsvoll gegenüber gestellt“ hat (Spitta, S. 49), sondern die Errettung des gläubigen Noah und seiner Familie und den Untergang seines frevelhaften zeitgenössischen Geschlechts. Jene Reflexionen aber über Apokatastasis schweben ja völlig in der Luft und stimmen auch nicht überein mit dem, was Knopf einige Seiten später (S. 155) bemerkt, daß die Erwähnung des Flutgerichts, aus dem nur acht Seelen gerettet hervorgingen, die Hörer (Leser) auf den Ernst der göttlichen Entschlüsse und auf die Schwere der Verpflichtung aufmerksam machen solle, die auf den Gläubigen liege; auch jetzt seien viele Menschen dem Verderben geweiht und nur wenige gerettet worden.

Wir werden also schwer herumkommen um die Deutung ⁶⁹⁾,

⁶⁹⁾ Das richtige Verständnis hat schon in geistvoller Ausführung Augustin (ep. 134, Migne 33, 709—718, vgl. bs. 715 ff., § 16—19) als Belehrung für seinen „frater et coepiscopus Evodius“ angebahnt, nur daß er unter den im Kerker befindlichen Geistern die Zeitgenossen Noahs verstand, quae tunc erant in carne atque ignorantiae tenebris velut carcere clauderantur (§ 16). Man dürfe gegen die Annahme einer Predigt des präexistenten Christus nicht einwenden (§ 17), daß Christus zur Zeit Noahs noch nicht gekommen sei. Freilich sei er damals noch nicht gekommen, aber nur dem Fleische nach nicht, wohl aber ab initio generis humani vel ad arguendos malos . . . vel ad consolandos bonos vel ad utrosque admonendos . . . ipse utique non in carne, sed in spiritu veniebat. Ähnlich Hilarius, welcher übrigens die weitverbreitete, auf einem durch jene Augustinische Fassung begünstigten Schreibfehler beruhende Lesart *carne* für *carcere* zugrunde legt: qui in carne erant conclusi und an die Beschwerung des Geistes durch den Leib denkt; ebenso Beda, wie denn überhaupt die Augustinische Erklärung sich großer Beliebtheit im Mittelalter erfreute. Thomas v. Aquino vertrat sie mit Entschiedenheit (Summa theol. III, qu. 52, art. 2; opp. omnia, hsg. v. Fretté u. Maré, Bd. 5, S. 265): Aug. melius (als vom Descensus) exponit in ep. ad Evodium, ut referatur non ad descensum Christi ad inferos, sed ad operationem divinitatis eius, quam exercuit a principio mundi, ut sit sensus quod his qui in carcere conclusi erant, viventes scil. in corpore

wonach von einem Hingang und einer Predigt die Rede ist, welche Christus „im Geiste“, d. h. in einer Seinsweise, wie sie ihm eignete, ehe er offenbart wurde („im Fleische“, 1 Tm 3, 15; vgl. 1 P 1, 20), also der präexistente Christus in den Tagen Noahs an das damalige Geschlecht gehalten hat, welches freilich bezeichnet wird nach dem Zustand, in dem es sich zur Zeit der Leser befindet. Die einstmaligen Hörer heißen „im Gefängnis befindliche Geister“, weil sie im Hades aufbewahrt werden wie in einem Untersuchungsgefängnis für die schließliche Aburteilung und deren Vollzug. Gewiß, deutlicher wäre die Rede gewesen, wenn der Vf durch ein hinter τοῖς v. 19 eingeschobenes νῦν die Beziehung auf den gegenwärtigen Zustand im Gegensatz zu der Zeit des πορευθεῖς ἐκῆρυνξεν klar gestellt hätte. Aber nötig war das nicht. „Es ist nicht anders, als wenn wir sagen, dem Apostel Paulus sei Jesus leibhaftig erschienen, während er doch nicht Apostel war, als er ihm erschien, sondern es erst dadurch wurde“ (Hofmann, S. 132). Andererseits wird man bedenken müssen, daß der Vf mit der Voraussetzung rechnet, daß seine Leser unter jenen im Gefängnis weilenden Geistern von vornherein an jenes gottlose Sintflutgeschlecht denken würden. Nicht alle Ungläubigen überhaupt sind τὰ ἐν φυλακῇ πνεύματα, sondern nur jenes zur Zeit Noahs widerspenstig gewesene Geschlecht. Der Vf sagt nicht ἀπειθοῦσιν ποτε, als ob es hieße, Christus predigte ihnen, als sie damals ungehorsam waren, sondern ἀπειθήσασιν ποτε, welches entweder bedeutet: welche damals ungehorsam gewesen waren, mit Beziehung auf eine Vergangenheit, die es für den Zeitpunkt der Predigt Christi war, oder: welche damals ungehorsam gewesen sind, mit Bezug auf ihre zur

mortali, quod est quasi quidam carcer animae, spiritu suae divinitatis veniens praedicavit per internas inspirationes et etiam exteriores admonitiones per ora iustorum: his, inquam, praedicavit, qui increduli fuerant aliquando, Noe scil. praedicanti, „quando expectabant dei patientiam“, per quam differebatur poena diluvii: unde subdit: *In diebus Noe, cum fabricaretur arca.* Ferner Beza (NT 1567, S. 363), welcher übrigens (zuerst?) das Gefängnis der Geister auf ihre gegenwärtige Strafe in der Unterwelt bezieht. So auch Gerhard (S. 466), Wetstein, Benson (in einer besonderen Abhandlung, S. 346–356), neuerdings vor allem Besser (Bibelstd. VI, S. 216 ff.), Hofmann, Oppenrieder. Wenig erfreulich ist die Auslegung, die Calvin unserer Stelle widerfahren läßt: Christus habe den nunmehr verstorbenen gläubigen Zeitgenossen Noahs Heil und Gnade gepredigt, welche in Hoffnung auf bessere Zeiten gleichsam auf einer Warte standen; φυλακή potius speculam significat, in qua aguntur vigiliae, vel ipsum excubandi actum. Die Worte ἀπειθήσασιν κτλ. aber stünden statt eines Genit. absol. (bei den Aposteln sei es nicht befremdlich, daß sie in freier Weise einen Casus für den andern setzten) = obwohl einst ungläubige Leute da waren; jene hätten dadurch keinen Schaden erlitten, und Petrus sage das den Christen seiner Zeit zum Trost, da immer die Ungläubigen in großer Überzahl die Gläubigen zu überwältigen suchten: ne propter suam paucitatem fracto sint vel abiecto animo.

Zeit des Vf gegenwärtige Gefängnishaft. Letztere Auffassung wäre unnatürlich, und jene gibt einen durchaus befriedigenden Sinn. Man muß tatsächlich bei dem *ἀπειθεῖν* an einen Ungehorsam denken, dessen sich die Hörer der Christuspredigt schon schuldig gemacht hatten, ehe dieselbe an sie erging. Es war das Letzte und Äußerste, was der gnädige Gott durch die Buß- und Heilspredigt Christi ihnen zubilligte, als er sie noch einmal in die Lage versetzte, sich vor ihm in Demut und Sündenbekenntnis zu beugen. Der Vf wird bei dem *ἀπειδέσθαι* seiner *μακροθυμία* an die Zeitfrist gedacht haben, welche Gott nach 1 M 6, 3 der Menschheit schenkte: „Ich will ihnen noch Zeit geben, 120 Jahre“ — richtig hat Luther übersetzt: „Frist“ geben ⁷⁰⁾ —; während dieser ganzen Zeit bewiesen sie trotzigen Unglauben. Da, kurz bevor Noah in die Arche ging, kurz vor Torschluß, geschah jenes *κηρύττειν*. Wenn man fragt, wie wir uns dieses geschehen zu denken haben, oder besser: wie Pt es sich geschehen vorgestellt hat, so wird es am nächsten liegen, anzunehmen, daß er gemeint habe, Christus habe mit seinem Geist Noah, der 2 Pt 2, 5 „Herold der Gerechtigkeit“ heißt, in besonderem Maße erfüllt und zur Bußpredigt befähigt: eine Predigt freilich, die im ganzen zwar nicht wirkungslos, aber erfolglos blieb. Auch an ihnen bewährte sich der Satz 2, 8: *προσκόπουσιν τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες, εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν*. Die Ausdrucksweise des Apostels lautet sehr konkret; nicht bloß *ἐκήρυξε* sagt er, sondern *πορευθεὶς ἐκήρυξε*. Es wird damit aber doch nur angedeutet, daß es sich für Gott um eine letzte und eigenartige Offenbarung, um feierliche Sendung und Wirksamkeit eines letzten Propheten handelte. Wenn Hofmann an Stellen erinnert wie Jo 16, 28: ich bin vom Vater ausgegangen, wo Christus von seiner Menschwerdung spricht, Jo 15, 26: der hl. Geist geht vom Vater aus, so sind diese Stellen allerdings nicht ganz vergleichbar. Denn die Menschwerdung Christi bedeutet etwas anderes, als eine vorübergehende Wirksamkeit des „im Geiste“ durch den Mund eines Menschen predigenden präexistenten Christus; und auch das Ausgehen des Geistes vom Vater charakterisiert den Anfang einer neuen Epoche in der Entwicklung der Heilsgeschichte. Eher kann auf 1 Kr 10, 4: „der Fels, der mitfolgte, Christus“, verwiesen werden, und auf 1 Pt 5, 8, wo vom Satan, der doch ein Geistwesen ist, gesagt wird: *περιπατεῖ*, er wandelt umher; auch auf Eph 2, 17: *ἐλθὼν εὐηγγέλισατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἑγγύς*, wenn unter dem „Gekommensein“ Christi Kommen im Geist zu den Aposteln gemeint ist (vgl. AG 26, 23, wo Christus das Subjekt

⁷⁰⁾ So auch Targ.: Hieron. quaest. Hebr. in Gen. (Martian. tom. II, 513): Erunt dies eorum CXX anni; hoc est: habebunt CXX annos ad agendam poenitentiam. Non igitur humana vita, ut multi errant, in CXX annos contracta est. Aug. de civ. XV, 24.

der apostolischen Predigt ist).⁷¹⁾ Vgl. Mt 10, 20: „Ihr seid es nicht, die da reden, sondern der Geist eures Vaters ist es, der in euch redet.“ So ist Christus in seinem Geiste gegenwärtig gewesen, indem er Noah und dessen Mund zum Organ seiner Predigt machte.

Zu gleicher Zeit, während Christus also predigte, wurde die Arche gebaut (20 b), in welcher nur wenige, nämlich Noah, sein Weib, seine drei Söhne und deren Weiber, insgesamt acht Seelen — ἡ ἐλπίς τοῦ κόσμου ἐπὶ σχεδίας καταφυγοῦσα Weish 14, 7 — Zuflucht und Rettung und zwar, wie das Kompositum διεσώθησαν andeutet,⁷²⁾ völlige Rettung fanden, und, wie das εἰς ἣν besagt, so, daß sie in die Arche hineingingen (1 M 7, 13 εἰσῆλθε Νῶε . . . εἰς τὴν κιβωτόν) sowie durch Wasser, δι' ὕδατος. Letzteres wird gewiß nicht lokal zu verstehen sein, so daß die Vorstellung wäre, das Wasser habe sich zwischen ihnen und der Arche befunden, wobei man neuerdings gern an die Midraschfabel⁷³⁾ erinnert, Noah sei, selbst noch kleingläubig, ob das Flutgericht hereinbrechen werde, dann erst in den Kasten gegangen, als das Wasser ihm schon bis an die Knie reichte, so daß er waten und in die schwimmende Arche emporsteigen mußte. Aber wer konnte ohne Haarspalterei aus dem Bericht der Genesis auf Unglauben oder Halbglauben Noahs und solches Hindurchschreiten durch Wasser schließen, und wozu zu jener rabbinischen Legende seine Zuflucht nehmen, wenn doch der Text sich bequem selbst auslegt? δι' ὕδατος will instrumental genommen werden, wie es auch das Gegenbild v. 22 a notwendig macht; zwar nicht, insofern das Wasser die Arche trug, denn nur um eine unmittelbare Rettungsursache kann es sich handeln. Wie Petrus AG 2, 40 angesichts der von ihm an die bußfertig in sich zu schlagen beginnenden Hörer seiner Pfingstpredigt gestellten Forderung, sich taufen zu lassen, die Mahnung ausspricht: σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης, so ist an unserer Stelle der Gedanke der, daß nur Noah und seine Familie vor seiner gottlosen, der Strafe und dem Gerichte Gottes anheimfallenden Zeitgenossenschaft und darum auch ihrem Schicksal durch Wasser gerettet wurde. Die Christen darf es nicht befremden, wenn sie nur wenige sind im Vergleich mit den dem Ev nicht gehorchenden Heiden (Mt 7, 14; Lc 13, 23. 24; 12, 32; 1 Kr 1, 26; 9, 22; 10, 5). Das Wasser, mit dem sie getauft sind, besitzt nämlich eine aus innerer und wesentlicher Gemeinschaft mit der ungläubigen Welt und darum auch

⁷¹⁾ An einen Hebraismus (לֵה) zu denken, ist untunlich; so Schoettgen, Hor. hbr. et talm. zu unserer St. S. 1043.

⁷²⁾ Vgl. z. B. Mt 14, 36; Lc 7, 3; AG 23, 24. 43 f.; 28, 1. 4.

⁷³⁾ So wohl zuerst Spitta a. a. O. S. 51 nach Wünsche, Midr. Ber. Rab. S. 139, zu 1 M 7, 7. Dem Midrasch (so fügt Wünsche hinzu) fällt auf, daß es heißt: wegen der oder vor den Wassern der Flut.

vor deren endgerichtlichem Schicksal (1. Kr 5, 9 ff.; 6, 11; 11, 32; 2 Kr 6, 14 ff.) herausrettende und davor bewahrende Kraft. Diese und ähnliche Gedanken hat der Apostel im 21. Verse im Auge.

Er fährt nämlich in relativisch-demonstrativem Anschluß⁷⁴⁾ fort, daß Wasser in der Jetztzeit, da die messianische Zeit, darum auch schon die Gerichtszeit (4, 17) angefangen hat, auch die Leser⁷⁵⁾ rette⁷⁶⁾ und zwar so, daß es für jenes Noah und die Seinen rettende, die übrige Menschheit aber hinwegtilgende Wasser der Sintflut das erfüllungsgeschichtliche Gegenbild⁷⁷⁾ biete, ἀντίτυπον,⁷⁸⁾ welches Wort sich fast parenthetisch einschleibt. Βάπτισμα fügt der Vf appositionell hinzu: eine Taufe; auch dieser Begriff hätte fehlen können. Er ist auch nicht an sich selbst schon Bezeichnung für die christliche Taufe (vgl. Hb 6, 2; 9, 10; Mr 7, 4. 8; Lc 12, 50; vor allem Mt 3, 7 Par.), sondern bedeutet zunächst nur Überflutung überhaupt, während die nähere Beziehung auf das, was sie für die Leser ist, nämlich ein Mittel, wodurch die Leser der Rettung teilhaftig werden, erst im folgenden durch zwei weitere Appositionen Erläuterung findet, zunächst durch eine negative: „nicht eine Ablegung von Schmutz, der dem Fleische anhaftet“. Man ist nicht berechtigt, σαρκός als Genit. subj. von ἀπόθεις und ῥύπον als davon abhängigen Gen. obj. zu fassen⁷⁹⁾, was an sich möglich wäre. Denn das logische Subjekt des Ablegens und Beseitigens von Unflat ist nicht das Fleisch, sondern das Wasser oder vielmehr derjenige, welcher bei der Taufe mit Wasser überflutet wird. Σαρκός, regiert von ῥύπον, steht nur an stark betonter Stelle. Mag immerhin auch von den Getauften gelten λελουσμένοι τὸ σῶμα ὑδατι καθαρῶ (Hb 10, 22), das Wesentliche bei der christlichen Taufhandlung ist das nicht.

⁷⁴⁾ Das von Min-codd gebotene ᾧ, welches Westc.-Ht. für wahrscheinlich echt halten, stellt eine entschiedene Texterleichterung dar und ist darum abzuweisen. So wird auch die Auslassung des δ zu beurteilen sein, wie sie in 73 aeth. begegnet, indem nun δι' ὑδατος zu σώζει gezogen wurde.

⁷⁵⁾ Das ἡμᾶς der Rec. (CKL) ist gegenüber dem ἐμᾶς weniger beglaubigt.

⁷⁶⁾ Vgl. Tit 3, 5. 6. — Herm. Vis. III, 3, 5: ζωὴ ἡμῶν διὰ ὑδατος ἐσώθη καὶ σωθήσεται. Sim. IX, 16, 1. Clem. Homil. VII, 8 (VIII, 17).

⁷⁷⁾ Man vgl. das berühmte, in seinem Ursprung noch nicht aufgehellte sog. Sintflutgebet bei der Taufe (zuerst im Lutherschen „Taufbüchlein deutsch“ 1523): „Allmächtiger, ewiger Gott, der du hast durch die Sintflut nach deinem gestrengen Gericht die ungläubige Welt verdammt und den gläubigen Noah selbst nach deiner großen Barmherzigkeit erhalten“ usw. Geschichte wird dann auch an 1 Kr 10, 1. 2 erinnert, welche Stelle mit der unsrigen auf einer Linie liegt.

⁷⁸⁾ ἀντίτυπος (Adj.) bedeutet gegenbildlich, entweder (so hier) das, was als Muster dient, nach dem abgebildet wird, urbildlich; oder — so Hb 9, 24 — etwas, das abbildlich ist. Bei Herod. I, 67 ist τύπος καὶ ἀντίτυπος Hammer und Ambos.

⁷⁹⁾ So z. B. Bengel: *carni adscribitur depositio sordium*.

Worin dieses bestehe, besagt die zweite, die positive zu *βάπτισμα* hinzutretende Apposition. Der Vf sagt aber nicht etwa: sondern Befreiung des Herzens oder der Seele von der Verflochtenheit mit der unheiligen, unreinen Welt, oder: Schöpfung eines reinen Geistes, oder: Anziehen des neuen Menschen, oder: Erwerb eines guten Gewissens, sondern: *ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς Θεόν*. Das kann sicherlich nicht die Bitte sein, welche ein gutes Gewissen an Gott richtet. Denn ohne Zweifel schwebt dem Apostel der Gedanke vor, daß erst die Taufe ein gutes Gewissen als himmlische Frucht dem Reumütigen verleiht (vgl. Hb 10, 22: *ῥεραντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς*)⁸⁰). Und wollte man erklären, daß doch nur der aufrichtigen Herzens sich der Taufe Unterziehende und Gott Bittende das Heil erlange, so ist zu erwidern, 1. daß solche allerdings notwendige Aufrichtigkeit selbst schon anders ausgedrückt werden mußte, etwa: *μετὰ ἀληθινῆς καρδίας* (Hb 10, 22); 2. daß es vollends auffällig wäre, daß das aufrichtige Bewußtsein als bittend vorgestellt wäre, anstatt der Mensch mit aufrichtigem Herzen; 3. das „gute Gewissen“ kann in offenbarem und schon durch die markierte Stellung als beabsichtigt charakterisiertem Gegensatz zu dem dem Fleische anklebenden Schmutz nur als eine von der Taufe her dem Menschen zufließende Heilsgabe in Betracht kommen; auch hätte 4. das Objekt der Bitte genannt werden müssen, etwa *τῆς σωτηρίας*. Versprechen, Angelöbnis oder gar Bund (*stipulatio mutua*) kann *ἐπερώτημα* nicht heißen, höchstens die Frage, welche ein Vertragsschließender an den richtet, der den Vertrag oder Kontrakt eingehen soll, was ja für unsere Stelle, da ein Handeln des Täuflings in Betracht kommt, nicht paßt. Denn nicht der Täufling hat in jenem Sinne Gott oder den Täufer, der im Namen Gottes die Taufe vollzieht, zu fragen, sondern umgekehrt⁸¹). So gut wie *ἐπερωτᾶν* nicht bloß fragen, sondern auch bitten heißt (Mt 16, 1; Ps 137, 3 LXX), wird auch *ἐπερώτημα* Bitte bedeuten können, nicht bloß Frage. Gewöhnlich übersetzt man nun: „eines guten Gewissens Erbittung an Gott“, d. h. eine an Gott gerichtete Bitte um ein gutes Gewissen. Bei diesem Verständnis des Ausdrucks befremdet nur, daß dann nicht die mit der Taufe verbundene Gabe und Er-

⁸⁰) Vgl. die schönen Worte Cyprians, ad Donatum c. 4 (Hartel I, S. 6) von seiner Bekehrung: undae genitalis auxilio superioris aevi lae detersa in expiatum pectus ac purum desuper se lumen infudit.

⁸¹) Schon der uralte Text von AG 8, 37 bietet eine derartige Frage an den zu Taufenden. Bekannt sind die später auftauchenden liturgischen Fragen — in Kürze — *ἀποτάσῃ τῷ σατανᾷ; ἀποτάσσομαι. συντάσῃ τῷ Χριστῷ; συντάσσομαι*. Abrenuntias? abrenuntio; credis? credo. S. schon Tert. de res. carn. 48: anima non lavatione, sed responsione sancitur. Vgl. Augusti, Hdb. d. christl. Archäol. II, 438f. Höfling, Sakr. d. Tfe. I, 295f. 338f

langung eines guten Gewissens Gegenstand der Aussage wäre, sondern nur die Bitte darum, das jene Gabe herbeiführende Mittel. Darum wird man es nicht für zu gewagt halten dürfen, *ἐπερώτημα* im Sinn eines erfragten oder erbetenen Gutes zu fassen, so daß *συνειδήσεως ἀγαθῆς* Genit. epexeg. ist, besagend, daß jenes Gut eben ein gutes Gewissen sei.⁸²⁾ *Εἰς Θεόν* aber wird dann füglich mit *συνειδήσεως* als mit *ἐπερώτημα* zu verbinden sein, in demselben Sinne wie oben 2, 19 von einer *συνειδήσεως Θεοῦ* die Rede war, von einem sittlich-religiösen Bewußtsein, welches Gottes eingedenk, auf ihn gerichtet ist.⁸³⁾ Von einer Zusammengehörigkeit mit *σώζει*,⁸⁴⁾ wie man etwa sagt *σώζειν εἰς τὴν βασιλείαν Θεοῦ* (2 Tim 4, 18), *διασωθῆναι ἐπὶ τὴν γῆν* (AG 27, 44), kann ja auf keinen Fall ernstlich die Rede sein. Wenn der Apostel noch hinzufügt: *δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*, so wird die Frage, ob diese Bestimmung zu dem unmittelbar vorausgehenden *συνειδ. ἀγ. ἐπερ. εἰς Θεόν* oder zum Verbum *σώζει* gehöre, in letzterem Sinne entschieden werden müssen. Im andern, z. B. von Grotius und Hofmann angenommenen Falle, wäre der Sinn, daß jenes erbetene Gut und Glück eines guten Gewissens zu Gott bedingt sei und bestätigt worden sei durch die Auferstehung Jesu Christi, mit andern Worten, daß die uns in der Taufe zugeeignete Sündenvergebung und Gotteskindschaft wie durch den Tod Christi begründet, so durch seine Auferstehung besiegelt sei. Es würde aber, falls der Apostel das meinte, ein das *ἐπερώτημα* anfügender Artikel *τό* vor *διὰ* kaum fehlen. Der Begriff *δικαιοσύνη Θεοῦ διὰ πίσ-*

⁸²⁾ S. Hofmann, Weiss. u. Erf. II, 234. Derselbe beruft sich für diese Fassung auf Sebast. Schmid's Colleg. bibl. (1676). Zu vgl. sind Wörter wie *αἷτημα* das Erbetene 1 Jo 5, 15; *δῶρημα* das Geschenkte Rm 5, 15; Jak 1, 17. — In LXX findet sich *ἐπερώτημα* überhaupt nicht; Dan 4, 14 (al. 17), wo Theodotion *ἠρώτη* mit *ἐπερώτημα* wiedergibt (*καὶ δῆμα ἀγίων τὸ ἐπερώτημα*, die Stelle ist dunkel), läßt LXX den betreffenden Passus unübersetzt. Könncke („Emendationen zu Stellen des NT“, in „Beitr. z. Förd. d. christl. Theol.“ 1908, I, S. 19) betrachtet das *ἐπερώτημα* als sinnlos; es müsse ein anderes Substantiv dagestanden haben, ein solches, welches Bewirkung oder Herstellung bedeutete, verzichtet aber darauf, es zu ermitteln, — Beachtung verdient vielleicht die Erklärung von Oecumenius: *ἐπερώτημα* = *ἀρραβὼν, ἐνέχυρον, ἀπόδειξις*, Unterpfand (Ebeling, Wörterb. s. v. S. 160): der uns in der Taufe verliehen und versiegelte Anspruch auf ein gutes Gewissen gegen Gott.

⁸³⁾ So verbindet auch Könncke a. a. O. S. 18, aber auch schon Oecumenius und wieder Ebeling a. a. O. Vgl. zum Sprachgebrauch Acta Philaeae et Philoromi c. 1 (Acta martyrum, op. Ruinart, III, S. 159f.). Calchianus (der heidnische Richter) dixit: Conscientia est (daß du nicht opfern willst)? Philaeas respondit: Ita. Calc. dixit: Quomodo ergo, quae ad filios tuos et coniugem conscientia est, non custodis? Phil. resp.: Quoniam, quae ad Deum est conscientia, eminentior est (zu Grunde liegt ein griech. Text). Auch AG 24, 16: *ἀποδοσκοπον συνειδήσων ἔχειν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ τοὺς ἀνθρώπους*.

⁸⁴⁾ So wieder Preuschen, Gr.-D. Hdwb. z. NT., Sp. 417: es stehe das *εἰς Θεόν* dem *εἰς ἡν* v. 20 parallel.

τῶς Ἰ. Χοῦ läßt sich insofern nicht ganz vergleichen, als es sich hier um einen sehr geläufigen, gleichsam schulmäßigen Ausdruck handelt (Rm 3, 22). Der Apostel hebt also hervor, daß Wasser, nämlich Taufwasser in dem dargelegten Sinn und als Gegenbild zu dem Wasser, welches der Familie Noahs zum Rettungsmittel wurde, auch den Christen zur Rettung gereicht und zwar durch die Auferstehung Jesu Christi. In und mit seinem in den Tod dahingegebenen leiblichen Leben ist der Schmutz und Unflat der Sünde weggespült und durch seine Auferstehung dieser Reinigungsakt als vollgültig bestätigt worden.

Diese an Jesu Christi Totenerweckung geknüpfte Rettungswirkung der Taufe ist ja nicht verwunderlich: thront er doch zur Rechten Gottes,⁸⁵⁾ v. 22, d. h. hat er doch Teil an seiner, des Vaters, Macht, seitdem er, der Auferstandene oder, wie es oben v. 18 hieß, der nach dem Geist Lebendiggemachte gen Himmel gefahren, oder, wie es entsprechend jenem πορευθεῖς v. 19, womit das Hingehen des präexistenten Christus zum Geschlecht der Sintflut benannt war, hier lautet, hingegangen ist (vgl. Mt 28, 20), und nachdem sich ihm, wie der Ap an unserer Stelle fortfährt, alle Geistmächte haben unterwerfen müssen. Er benennt diese als Engel, insofern sie Gott und in seinem Auftrage den Gläubigen zum Dienste bereit sind (vgl. Hb 1, 13 f.), als Herrschaften, insofern sie die Welt beherrschen, als Mächte, insofern sie wo und wie immer über Macht und

⁸⁵⁾ Hinter ἐν δεξιᾷ τοῦ (om τοῦ nur A⁸B) θεοῦ haben alle von White verglichenen Hdschr. der Vulg. außer dem offenbar nach dem Griechischen gestalteten Cod. Fuld. den Zusatz: *deglutiens mortem, ut vitae aeternae heredes efficeremur*, zuerst, soviel ich sehe, nachweisbar bei Augustin. ep. 164, 10. Leider bietet keins der erhaltenen Itala-Fragmente etwas von dem zwischen 1 P 3, 17 und 4, 8 liegenden Text. In der dem Didymus zugeschriebenen Enarratio findet sich jener Zusatz allerdings (hsg. v. Zoepfl in Meinertz Neutestamentl. Abhdl. IV, 1, 1914, S. 32), aber nur als der Erklärung vorausgeschickter Bibeltext. Es ist schwer denkbar, daß Didymus einen entsprechenden griechischen Passus gekannt haben sollte. Jene Enarratio entbehrt überhaupt der Einheitlichkeit, s. Zoepfl a. a. O. S. 48*, gerade auch was die Wiedergabe des Bibeltextes betrifft, S. 19*f., wo übrigen unserer Stelle keine Erwähnung geschieht. Schon Cassiod. hat sie in seinen Complexiones verwertet. Dieselbe erinnert an 1 Kr 15, 54 (alle Lat.: *absorpta est mors in victoria*); vgl. Jes 25, 8; 2 Tm 1, 10: *qui destruxit quidem mortem*; Hb 2, 14; Off 20, 14; 21, 4, auch an Evg. Nicod. II, 5 (21), 2 f. 6 (22), 2 (*rex gloriae maiestate conculcans mortem et comprehendens Satan*), Tischdf., Evg. apocr. ²398 ff. Vgl. auch die jedenfalls sehr alte pseudocyprianische oratio II (Hartel III, 151): *crucifixus descendisti et conculcasti aculeum mortis, qui dixisti: ubi est aculeus mortis, ubi est mors? qui regnabas; devicta est mors etc.* Das Partic. praes. *deglutiens* im Sinne eines Praeterit. legt die Annahme einer Übersetzung aus dem Griech. nahe, vgl. v. 19 *veniens* für πορευθεῖς (dagegen v. 22 *profectus*), s. Kaulen, Sprachl. Hdb. zur bibl. Vulg.² S. 228.

Vermögen verfügen, sich im ganzen Bereiche der Schöpfung zur Geltung zu bringen. Die ganze Schöpfungswelt also untersteht Christo als ihrem Könige, seines Winkes gewärtig (Eph 1, 20 f.; Hb 12, 2; AG 2, 33).

Blicken wir noch einmal zurück auf den ganzen Abschnitt, 3, 18 ff.! Der Gesichtspunkt, unter dem überhaupt der Hinweis auf den einmal für die Sünden gestorbenen und dann auferweckten und verklärten Christus erfolgt war, war der gewesen, daß die trotz ihres Tuns von solchem, was gut und recht ist, lediglich um ihres Christenstandes willen Verfolgung leidenden Christen in ihrem Glauben und Hoffen sich durch ihr Leiden nicht irre machen lassen sollen; sei doch ein solches über ihrem Guthandeln sie überkommendes Leiden gewinnbringender für sie als ein Leiden, das sie um ihres Christseins willen bei solchem treffe, was böse ist. Jenes dient zum Wachstum ihres inwendigen Menschen, fördert vor allem ihre innere Freudigkeit; dieses kann bestenfalls sie durch das Selbstgericht der Buße wieder zur Gnade, die sie zu verscherzen drohen, zurückführen. Christus hat durch sein Leiden die Frucht gezeitigt, daß er uns in eine rettende Gemeinschaft mit Gott hineinversetzt hat; jetzt ist er verklärt und lebt ein Leben im Geist und übt das Werk seiner Heilspredigt aus im Geist durch seine Boten, durch seine Gläubigen überhaupt, wie er auch schon vor seiner Menschwerdung im Geiste dem Geschlechte Noahs gepredigt hat. Wenn dasselbe im Unglauben verharrte und darob die Strafe einer Verhaftung und Einkerkierung erfuhr, so wird es dermalen, wenn die Christen durch Wort und Wandel von ihrem Heilsstande zeugen und auf die nichtchristliche Welt einzuwirken suchen, nicht anders gehen, und sie sollen sich deshalb nicht veranlaßt sehen, von treuer Ausrichtung ihres missionarischen, seelsorgerlichen Berufes abzulassen. Sind damals nur wenige Personen, nicht mehr als acht, aus ihrer gottlosen Umgebung und vor den Wassern der Flut gerettet worden, so möge es die Christen nicht befremden, wenn auch in der Gegenwart die Zahl derer, die sich durch die Taufe auf Christi Namen von der ungläubigen Welt scheiden, von aller ihnen anhaftenden sündlichen Unreinigkeit reinigen, gegenüber der Strafe des Endgerichts unangreifbar machen und Gott zuführen lassen, gegen die große Zahl der Ungläubigen eine verschwindend kleine ist und bleiben wird.

Ein ganz anderer Gesichtspunkt als der, um den es sich 3, 16 ff. handelte, ist es, unter den nunmehr 4, 1 f. das *παθεῖν* Christi vom Apostel gestellt wird. Indem der Apostel nämlich mit einem *οὖν* andeutet, daß die folgende Ermahnung in dem Lichte der Tatsache gewürdigt sein will, daß Christus aus dem tiefsten Leiden zur Rechten Gottes erhöht worden ist, geht er dazu über, den Lesern einzuschärfen, daß sie, nachdem und s i n t e m a l

Christus am Fleische gelitten hat,⁸⁶⁾ auch sie mit derselben Gesinnung und Erwägung⁸⁷⁾ sich bewaffnen sollen, daß nämlich derjenige, welcher am Fleische⁸⁸⁾ gelitten hat, dahingebraucht worden ist, daß er von der Sünde⁸⁹⁾ los ist, auf daß sie die im Fleische noch übrige Zeit nicht mehr den Lüsten von Menschen, sondern dem Willen Gottes leben. So, daß der Begriff der für Christus und die Gläubigen ein und derselben *ἐννοια* inhaltlich entfaltet wird,⁹⁰⁾ nicht aber in kausalem Sinne ist das *ὅτι* zu fassen, als wäre *τὴν αὐτὴν ἐννοίαν* schon durch den bloßen Hinweis auf die Tatsache, daß Christus am Fleische gelitten hat, d. h. getötet worden ist (*θανάτωθεὶς σαρκὶ* 3, 18), mit befriedigendem Inhalt gefüllt. Von Gottergebenheit Christi, von seinem Gehorsam gegen Gott, von seiner Willigkeit zu leiden einerseits und von einer Leidensscheu der Christen, anstatt welcher sie sich mit Leidensmut wappnen sollen, andererseits ist ja weder in unserm Satze noch im folgenden die Rede. Handelt es sich doch um die darauf gerichtete Abzweckung der anbefohlenen Wehrhaftmachung, daß die Christen nach erfolgtem Eintritt in den Christenstand nicht mehr wie bisher gemäß heidnischen Lüsten ihr Leben führen. Auch sieht man nicht ein, wie eine Aufforderung, in jener Gesinnung oder vielmehr in jenen Tugenden es Christo gleichzutun, durch den Gedanken begründet werden könnte, daß der, welcher am Fleische gelitten hat, mit der Sünde zu Ende sei. Denn das bedeutet der Satz *ὁ παθὼν σαρκὶ πέπανται ἁμαρτίας*, nicht aber, daß, wer da leide, nämlich um des Tuns von Gutem willen oder wegen des Christenstandes, mit der Sünde gebrochen habe. *Παθὼν*, nicht *πάσχω*⁹¹⁾, schreibt der Apostel, und im Verhältniß zu dem in die Gegenwart hineinreichenden *πέπανται* kann jenes Part. aor. nur etwas diesem Hauptverbum Vorgängiges und darauf nicht mehr

⁸⁶⁾ *ἐπὶ ὧν* setzen viele (AKLP usw.), *ἐπὶ ὧν* einige Zeugen (z. B. κ* S') hinzu. Der kürzere Text wird der echte sein mit BC vg sah u. a.

⁸⁷⁾ Das bedeutet *ἐννοια*, vgl. Hb 4, 12; LXX Sir. 3, 21. 5, 21. 23, 19. Weish. 2, 14.

⁸⁸⁾ Es fragt sich, ob nicht doch das *ἐν* vor *σαρκὶ* zu lesen ist, welches zwar unter Griechen nur von KP und späteren, aber auch von Lat. bezeugt wird. Die Auslassung von *ἐν* schmeckt nach Konformation mit dem vorausgehenden *σαρκὶ*.

⁸⁹⁾ Die LA *ἁμαρτίας* (κ* B), sprachlich hart und sachlich nicht nötig, mag nach den Dativen *ἐπιθυμίαις*, *δεήματι* v. 2 gebildet sein. Das lat. *a peccatis* erklärt sich vielleicht aus der Annahme, *ἁμαρτίας* sei Akk. im Plur. S¹ frei: ab omnibus peccatis.

⁹⁰⁾ So Bengel; „*ὅτι*: haec est illa ipsa cogitatio continua“; ebenso Hofmann.

⁹¹⁾ So Luther: „wer am Fleisch leidet“; welche Unrichtigkeit auch in der „revidierten“ Bibelübersetzung stehen geblieben ist.

Andauerndes bezeichnen.⁹²⁾ Auch würde man erwarten, daß der ethisch-religiöse Grund des Leidens benannt wäre. Eine solche Näherbestimmung hätte, wie Hofmann mit Recht bemerkt, bei *πάσχειν* viel weniger fehlen dürfen als das *σαρκί*, also etwa *διὰ δικαιοσύνην*, wie 3, 14; vgl. Mt 5, 10. Endlich wäre die Behauptung, daß ein um seines Gutestuns willen Leidender mit der Sünde gebrochen, sich von ihr losgemacht habe, nicht einmal richtig. Der *ὄν*-Satz ist, wie er dasteht, ein mit Beziehung auf den *παθὼν σαρκί* ganz allgemein lautender und ist auch so gemeint: von dem, der am Fleische gelitten hat, und das kann in der Parallele mit dem Todesleiden Christi nur bedeuten, welcher den leiblichen Tod erlitten hat — das *πάσχειν σαρκί* vergleicht sich dem *κρίνεσθαι σαρκί*, v. 6 — wird gesagt, daß er aus der Verbindung mit der Sünde herausgelöst worden sei und ihrem Bereich entzogen bleibe.⁹³⁾ Diese eine allgemeine Wahrheit ausdrückende Sentenz kann selbstverständlich nicht so gemeint sein, als ob das Schuldverhältnis des sündigen Menschen Gott gegenüber ohne weiteres durch das Erleiden des Todes aufgehoben sei, daß also der Tod als solcher sühnend wirke. Von einer solchen Auffassung weiß die Schrift nichts. Sie schlage der alt- und neutestamentlichen Soteriologie in einem Maße ins Angesicht, daß darüber weiter kein Wort zu verlieren ist. Bei ihr wäre auch eine Gleichartigkeit des Todesleidens der Christen mit demjenigen Christi völlig ausgeschlossen. Der Sinn kann nur sein, daß der Tod jedweden, der ihm verfällt, aus dem Machtgebiete der Sünde herausführt. Dem Verstorbenen fehlen die Bedingungen, nach außen zu handeln, darum auch mit Beziehung auf die Sünde sich wirksam zu betätigen. Der in seiner Kürze allerdings nicht auf den ersten Blick durchsichtige Satz besagt wesentlich dasselbe, wie der von Paulus Rm 6, 7 ausgesprochene, ebenfalls viel mißverständene Satz: *ὁ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας*⁹⁴⁾. Dort, im Römerbrief, sollte er dazu dienen, die aus der prinzipiell bei der Taufe eingetretene Todesgemeinschaft mit Christo

⁹²⁾ Windisch: „Stände *πδοχον* da, so wäre der dem Zusammenhang sehr schön sich einfügende Sinn gesichert: das Leiden beweist die vollzogene Entsündigung; so kann auch unser Wortlaut verstanden werden, wenn man sich des sentenziösen Aorists erinnert und *παθὼν* jedenfalls dem *πέπναι* nicht zeitlich vorordnet“. Aber eben das ist unstatthaft.

⁹³⁾ Das *πέπναι* kann, um der vorausgesetzten Gleichartigkeit zwischen Christus und den Gläubigen willen, nicht medial genommen werden (z. B. Kühl, Knopf): hat aufgehört, in welchem Falle man *ἁμαρτίας* vom Sündetun verstehen müßte, sondern nur passivisch, wie es auch dem Subjekt *ὁ παθὼν σαρκί* entspricht, welches nach etwas benannt ist, das ihm widerfahren ist. Die Behauptung, daß der Genitiv bei *πέπναι* immer einen Zustand oder eine Tätigkeit dessen bezeichne, der das Objekt des *πέπναι* ist (Huther), trifft nicht zu. S. Hofm. z. d. St., welcher auf Eurip. Hel. 1292 verweist: *πάσσω νόγον σε τοῦ ποίν*.

⁹⁴⁾ S. Zahn z. d. St. S. 304 f.

abfolgende faktische Loslösung der Christen vom Sündendienst zu illustrieren, welche sie bestimmen müsse, „nicht mehr der Sünde zu dienen“. Auch an unserer Stelle sollen die Leser jene allgemeine und unwidersprochene Wahrheit in der Weise auf sich anwenden, daß sie sich vergegenwärtigen, daß und wie sie als Christen von der Sünde losgekommen sind, so nämlich, daß sie ein Sterben erfahren haben, das demjenigen Christi analog ist. Bei Christus findet jener allgemeine Satz natürlich Anwendung auf seinen Kreuzestod, und er rüstete sich, als er litt und starb, mit der Gesinnung, daß sein Leiden und Sterben ihn von jeglicher Verflochtenheit mit der Sünde befreien werde, in die er sich begeben hatte, indem er sich ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας Rm 8, 3 vom Vater senden ließ. Sündlos, χωρὶς ἁμαρτίας Hb 5, 15; 7, 26; μὴ γνὼς ἁμαρτίαν 2 Kr 5, 21, vgl. 1 P 2, 22, war er zwar gewesen, aber einerseits hatte er σὰρξ angenommen, in deren Hülle er die Folgen, den Fluch der Sünde, vor allem seelische und leibliche Schmerzen, sowie die Bitterkeit des Todes aufs peinlichste spürte (vgl. z. B. Lc 12, 50; Jo 12, 27; Mt 26, 37 ff.; Par. Hb 5, 7 ff.), und anderseits sich in freiwilligen Dienst gegenüber der sündigen Menschheit begeben, περὶ ἁμαρτίας Rm 8, 3. Durch seinen Tod und zumal durch die Auferstehung von den Toten ist er in ein Leben übergegangen, von dem gilt, um mit Paulus zu reden (Rm 6, 10): ζῆ τῷ Θεῷ, wie vorher von seinem Tode: τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ. In ähnlicher Weise haben die Christen ein Sterben erlebt, infolgedessen sie nun außerhalb des Machtbereichs der Tyrannin Sünde stehen. Daß Paulus gerade den letzteren Gesichtspunkt Rm 6, 2 ff. aufs stärkste betont, ist bekannt: die Christen sind dadurch, daß sie sich, dem Worte Christi gläubig vertrauend und gehorsam, der Taufe unterzogen, in eine innerliche, nicht bloß ideelle, sondern wirkliche Gemeinschaft mit Christus getreten, sind mit ihm gekreuzigt, gestorben, begraben, d. h. ihrem alten Menschen ist das widerfahren, die Sünde herrscht hinfort nicht mehr über sie. Man beachte aber, daß auch Petrus von Erwähnung der Heilsbedeutung der Taufe herkommt (3, 21), und daß er in der Vernichtung des gottlosen Geschlechts der Sintflut und in der Rettung Noahs und seiner Familie ein Vorbild gesehen hatte dafür, daß die Christen von ihrem Fleischschmutz befreit und in ein normales Verhältnis zu Gott versetzt werden; paulinisch ausgedrückt: daß ihr alter Mensch gekreuzigt worden und gestorben ist, und daß ein neuer Mensch geboren ist durch die Taufe. Indem sich die Christen daran erinnern, welchen Tod sie in geistlicher Weise schon erlitten haben oder, um wiederum mit Paulus zu reden, indem sie bedenken (λογίζεσθαι)⁹⁵⁾, Rm 6, 11, daß sie der Sünde tot sind, aber Gott

⁹⁵⁾ καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῶντας δὲ τῷ Θεῷ. ἐν X. Ί.

leben in Jesu Christo, wappnen sie sich (vgl. mit dem *ὀπλίσασθε* 4, 1 Rm 6, 13: *μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὀπλᾷ ἀδικίας τῇ ἀδικίᾳ, ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὀπλᾷ δικαιοσύνης τῷ θεῷ*) zum Kampf wider einstürmende Versuchungen, um sich in ihrer ferneren Lebensführung, solange sie noch im Fleische leben⁹⁶⁾, nicht mehr durch Gelüste, wie sie unwiedergeborene Menschen haben und ihnen nachgeben, verführen, sondern durch Gottes Willen bestimmen zu lassen, Rm 6, 6: *τοῦ μηκέτι δουλεῖν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ*. Vgl. Eph 2, 3; 4, 17. Daß derjenige, welcher durch seinen Übertritt zum Christentum einen geistlichen Tod erlitten hat, nun auch hinfort dem leiblichen Tod, in welcher Weise dieser ihn auch überkommen möge, und darum, wenn es sein müsse, auch dem Märtyrertod, gelassen, ja voller Freudigkeit und Hoffnung gegenüberstehe, brauchte nicht erst gesagt zu werden. Für ihn gilt denn auch, wie von Christus, daß er hinfort Gott lebt, was so nicht von jedwem, der stirbt, gesagt werden kann, mag auch jeder Verstorbene dem Herrschaftsgebiete der Sünde entrückt sein. Daß der Christ vermöge der gläubig empfangenen Taufe ein Erlebnis gehabt hat, infolgedessen er an Christi Tod und Auferstehung mitbeteiligt wurde (Rm 6, 4: *συνετάφημεν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον*... 5: *σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ*... 6: *ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη*. Eph 2, 5: *ὅτις ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ*... *καὶ συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Vgl. Rm 8, 17; 2 Tm 2, 12), lesen wir zwar bei Pt nicht. Aber der ganze Zusammenhang von 3, 18 an, dazu das nachdrücklichst vorangestellte *Χριστοῦ οὖν παθόντος σαρκί* 4, 1, läßt wenigstens deutlich erkennen, daß Christus als Gekreuzigter und nunmehr zur Rechten Gottes Erhöhter in seiner Person den Gläubigen das Heil vermittelt.

Jene Mahnung, daß die Christen in der näher beschriebenen Weise sich zum Kampfe rüsten sollen, um hinfort, nämlich vom Beginn ihres Christenstandes an, einen neuen gottgemäßen Lebenswandel zu führen, begründet der Apostel v. 3, indem er fortfährt: Denn lange genug hat die vergangene Zeit gedauert⁹⁷⁾ — mögen denn auch die Leser, unter demselben Eindruck stehend, unter dem der Apostel dieses Urteil fällt, so urteilen und handeln, daß das Neue der andersgewordenen Gegenwart mächtig hereinbreche — daß ihr den Willen der Heiden vollbracht habt, indem ihr gewandelt seid in Ausschweifungen, Lüsten, Trunkenheiten, Gelagen, Zechereien und

⁹⁶⁾ Vgl. Bengel: *βιωσαι*, aptum verbum. Non dicitur de brutis.

⁹⁷⁾ Sowohl *ἡμιν* (Rec., CKLP) als *ὑμιν* (K* min) ist unecht. Dem Sinne nach ergänzt sich letzteres.

ungesetzlichen Götzendiensten, wobei es sie befremdet, wenn ihr nicht in dieselbe Hochflut der Heillosigkeit hinein mit fortrennt, indem sie lästern; welche Rechenschaft ablegen werden dem, der bereit ist, zu richten Lebendige und Tote. Denn zu dem Zweck ist auch Toten das Evangelium verkündigt worden, damit sie immerhin menschlicherweise am Fleische gerichtet würden, gottgemäß aber leben dem Geiste nach (v. 3—6). Lange genug hat die heidnische Periode im Leben der Leser gedauert,⁹⁸⁾ und kurz wird vielleicht das ihnen noch beschiedene Stück ihrer Lebenszeit sein. Um so ernster haben sie ihre sittlich-religiöse Berufsaufgabe zu erfassen. Aus der heidnischen Welt voller Götzendienstes, Aberglaubens und sittlicher Verwilderung eben erst herausgerissen und in die rettende Arche der Gottesgnade versetzt und dort der Gemeinschaft aller Christusgläubigen zugesellt, war es für die Leser nicht leicht, ihrem neuen Stande gemäß, die grundsätzlich vollzogene Lossagung von der Sünde auch in Wirklichkeit umzusetzen. Damals war für sie, die jetzt ein heiliges Volk sind, entgegengesetzt dem *θῆλημα* Gottes (v. 2), das *βούλημα τῶν ἔθνῶν* maßgebend, was immer den Heiden, den nicht die Gnade der Offenbarung Gottes teilhaftig gewordenen Völkern in ihrer Gottentfremdung beliebte (vgl. Eph 4, 17: *μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν καθὼς καὶ τὰ ἔθνη περιπατεῖ*); sie haben ihr Wesen und Treiben gehabt in jenen v. 3 aufgezählten dreifach gegliederten Stücken: in *ἀσελγείαις*,⁹⁹⁾ Zügellosigkeit, Ausschweifungen, nach ntl Sprachgebrauch besonders geschlechtlicher Art (Hilar.: = incestis coniugiis), vgl. Mr 7, 22; 2 P 2, 2. 7. 18; Rm 13, 13; Gl 5, 19; 2 Kr 12, 21; Eph 4, 19; in *ἐπιθυμίαις*, in Lüsten aller Art, in denen man regel- und schrankenlos alles, was Genuß zu bieten scheint, haben will, hier nach außerbiblischem Sprachgebrauch auch vorzugsweise vom Geschlechtsleben gemeint; weiter in sinnlichem Genußleben roher Gesellschaften, da man sich von Wein voll trinkt und trunken taumelt, *οἶνοφλυγίαις* (εἰπ. λέγ. im NT); da man nichts Anderes und Besseres kennt, als daß man schmaust und zecht, *κώμοις* (Rm 13, 13; Gl 5, 21), *πότοις* (ἀπ. λ. NT); dazu endlich „in ungesetzlichen Götzendiensten“, *ἀθεμίτοις*.¹⁰⁰⁾

⁹⁸⁾ Vgl. Hes 44, 6; 45, 9. Zu unserer Stelle bemerkt Clem. Al. Paed. III, c. 12, 85 (Stahl. I, 283): *δρον ἔχομεν* (Edd. *ἔχομεν*) *τὸν σταυρὸν τοῦ κυρίου, ᾧ περισταυρούμεθα καὶ περιδριγκούμεθα τῶν προτέρων ἁμαρτιῶν ἀναγεννηθέντες τοῖνυν προσηλωθῶμεν [ἐν] τῇ ἀληθείᾳ καὶ ἀνανήρωμεν τε καὶ ἀγιασθῶμεν* = laßt uns als Schranke (für unser Verhalten) festhalten das Kreuz des Herrn, wodurch wir gegen unsere früheren Sünden abgepfählt und umzäunt werden. Wiedergeboren also, wollen wir uns an die Wahrheit annageln lassen und ernüchtern und uns heiligen lassen.

⁹⁹⁾ Zum Begriffe *ἀσελγεία* vgl. meine Bemerkungen zu Mr 7, 22 (S. 209 f.).

¹⁰⁰⁾ *ἀθέμιτος* im bibl. Griechisch nur noch 2 Mkk 6, 5; 7, 1; 10, 34 u.

εἰδωλολατρείαις, wodurch das göttliche Grundgesetz (2 M 20, 3 ff.; 5 M 6, 4; Jes 42, 8) mit Füßen getreten und Gottes Ehre verletzt wird.¹⁾ Kein Wunder, daß ihre früheren Kumpanen sich nunmehr, bei dieser veränderten Sachlage (*ἐν ᾧ*), darüber höchlich wundern, daß sie nicht mehr mittun, oder, wie sich der Apostel ausdrückt, nicht mehr in dieselbe aufbrausende Flut oder in denselben überströmenden Erguß²⁾ der Liederlichkeit³⁾ sich mit ihnen wie in scharfem Lauf — die Heiden können nicht schnell genug das Ziel ihres ungöttlichen Strebens erreichen — hineinstürzen.⁴⁾ Dabei stoßen sie Lästereien aus, wider das Christentum natürlich (vgl. 2 Pt 2, 2). Worin das Lästern des näheren bestanden habe, ist aus dem Zusammenhange zu entnehmen. Doch darüber gleich nachher! Wenn es heißt, daß sie Rechenschaft geben werden dem, der sich bereit hält, Lebende und Tote zu richten, so ist unter dem Richter sicher Christus zu verstehen, wogegen 1, 17; 2, 23 nicht streiten. Denn Gott hat seinem Sohn das Gericht übergeben (Jo 5, 22). Auf Christus aber führt der Zusammenhang: von ihm war gesagt 3, 22, daß er zur Rechten Gottes sitze, nachdem er zuvor gekreuzigt worden und auferstanden. Von dort, vom Himmel her, erwartet ihn seine Gemeinde bei seiner Parusie als König, Heiland und Richter (vgl. z. B. Mt 25, 31 ff.; Jk 5, 7—9; AG 3, 21; 1 Th 1, 10; Phl 3, 20; Off 19, 11 ff.), wie denn gerade seine Prädizierung als Richter der Lebendigen und Toten öfter begegnet (AG 10, 42; 2 Tm 4, 1; ⁵⁾ vgl. Rm 14, 9; auch Jo 5, 28 f.; AG 17, 31; 2 Kr 5, 10). Es wird, wenn nicht alles trügt, diese Aussage ein Stück, wie des Gemeindeglaubens der Christen von Ur an, so auch früh des Glaubens- und Taufbekenntnisses gebildet haben.

Selbstverständlich soll mit „Lebendigen und Toten“ die Universalität der Menschheit umspannt werden. Auch das ist

AG 10, 28. Daß der Ausdruck auf früheres Judentum der Leser deute, ist eine seltsame Behauptung. Vgl. Did. 16, 4; I Clem. 63, 2. Andererseits konnte der Apostel von früheren Juden nicht sagen, daß sie auf allerlei Weise (das liegt im Plural) heidnischem Götzendienste gefrönt hätten.

¹⁾ Bengel: quibus sanctissimum Dei ius violatur, Rm 1, 23 sq.

²⁾ Das bedeutet *ἀνάχρσις*, wie eine vulkanische, von unten nach oben flutende Eruption, öfter von aufbrausender Meeresflut gebraucht (s. Wetstein z. St.).

³⁾ Zu *ἀσώτια* s. meine Bemerkungen zu Tit 1, 6 (S. 227) u. die Zahns zu *ἀσώτως* Lc 15, 13 (S. 561).

⁴⁾ Zu *συντρέχειν* vgl. Ps 50, 18 (zusammen mit dem Diebe), besonders Barn. 4, 2: laßt uns unserer Seele keine Ruhe gönnen, daß sie Freiheit hat *μετὰ ἀμαρτωλῶν καὶ πονηρῶν συντρέχειν, μήποτε ὁμοιωθῶμεν αὐτοῖς*.

⁵⁾ Vgl. Barn. 7, 2: *ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ὦν κύριος καὶ μέλλων κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς*. II Clem. 1, 1: *οὕτως δεῖ ἡμᾶς φρονεῖν περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὡς περὶ Θεοῦ, ὡς περὶ κριτοῦ ζῶντων καὶ νεκρῶν*. Polyc. ep. 2, 1: (*Ἰ. Χρ.*) *ἐρχεται κριτὴς ζῶντων καὶ νεκρῶν, οὗ τὸ αἷμα ἐκζητήσει ὁ Θεὸς ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων αὐτῶν*.

zweifelloß, daß, weil der Artikel fehlt, die Beschaffenheit der Menschen, welche gerichtet werden sollen, betont wird. Es macht keinen Unterschied für den Richter und für sie selbst, ob sie bei seiner Ankunft leben oder tot sind. Endlich sollte es auch als zweifellos gelten, daß nur solche Lebende und Tote gemeint sein können, die es im eigentlichen Sinne des Wortes sind, nicht solche, die sich in geistlichem Leben oder in geistlichem Todeszustande befinden (Mt 8, 22 = Lc 9, 60; vgl. 23, 27; Jo 5; 24; Eph 2, 1. 5; Kl 2, 13; Off 3, 1).⁶⁾ Der Vf will aber jenen christlichen Glaubenssatz in einer bestimmten Beziehung angewandt sehen, insofern es gerade von den in der Gegenwart Lästern den heißt, daß sie sich vor dem Richter aller, Lebender und Toter, werden zu verantworten haben, und sofern er andererseits die Begründung oder vielmehr Erläuterung (6) zu καὶ νεκρῶν hinzufügt, daß auch Toten das Evangelium verkündigt worden sei — sicherlich ist nicht Christus das Subjekt von εὐγγελισθῆναι,⁷⁾ sondern letzteres inpersonell gebraucht — im Hinblick auf den darnach gekennzeichneten Endzweck. Nach populärem, in der praktisch-theologischen, sei es mündlichen, sei es literarischen Verwertung üblichem und hergebrachtem Verständnis, wie es auch z. B. wieder von Knopf und Windisch vertreten wird, sollen als νεκροί gedacht sein „die ungeheure Schar aller von Anbeginn an Verstorbenen“. Es müsse die gleiche Art von Verkündigung angenommen werden, wie 3, 19 ff.: Christus habe „den unzähligen Schatten in den weiten dunklen Höhlen des Hades das Evangelium verkündigt und ihnen, sicher den guten und gerechten unter ihnen, den gläubig hinhorchenden, die Aussicht auf das Heil eröffnet“ (Knopf). Aber in welchem Zusammenhange stünde diese Annahme einer universalen Heilsanerbietung, die durch Christus noch im Hades erfolgte, damit, daß an unsrer Stelle den lästern den Heiden zu bedenken gegeben wird, daß Christus auch Tote richten werde? Was trüge der Umstand, daß auch Verstorbene, und zwar als Heiden Verstorbene (5^b),

⁶⁾ Neuerdings hat allerdings wieder Gschwind, a. a. O. S. 24—40, die übertragene Fassung von Lebendigen und Toten für unsere Stelle sehr umständlich zu begründen versucht, offensichtlich in dem Interesse, aus v. 6 die Hadespredigt hinauszubringen. Gschwind zeigt im Grunde doch nur, daß es sehr viele Stellen in der Schrift und bei den Vätern gibt, an denen jene bildliche Ausdrucksweise zweifellos ist. Im anderen Falle eine Evangelisation im Hades anzunehmen, nötigt nichts; im Gegenteil. Übrigens spiritualisiert schon Clemens v. Al. in seinen Adumbr., wenn er zu unserer Stelle schreibt: Propter hoc et mortuis evangelizatus est, nobis videlicet, qui quondam extabamus infideles . . . Qui a fide videlicet exciderunt, dum adhuc in carne sunt, iudicantur secundum iudicia praecedentia, ut paeniteant. Ähnlich Aug. zur St., ep. 164, § 21; Cassiod., Beza, Gerhard u. a.

⁷⁾ So Grotius, Bengel; aber auch wohl schon Clem. Al., wenigstens sein Übersetzer (s. vorige Anm.); jüngst von Gschwind. a. a. O. S. 40, Anm. 1, als „nicht unwahrscheinlich“ bezeichnet; Calvin will beides gelten lassen.

dann aber in der Unterwelt noch mit der Heilspredigt Begnadete, vom zukünftigen Richter werden gerichtet werden, für den Gedanken aus, daß jene Lasterer sich vor ihm werden verantworten müssen? Legt sich nicht der Gedanke nahe, daß die Lasterer selbst noch, wenigstens manche unter ihnen, die vielleicht einer sachlichen Kenntnis des Christentums ohne wesentliche Selbstschuld ermangeln mochten, im Hades vor dem Endgericht Gnade finden würden, vorausgesetzt, daß dort eine das Heil anbietende Predigt statthätte? So spricht man denn auch von einer Abschweifung und Assoziationsverknüpfung, deren der Vf sich wieder einmal schuldig mache. Welch prinzipielle Bedenken gegen jene Annahme einer universellen im Hades ergehenden Heilspredigt bestehen, ist schon oben ausgeführt worden. Wollte übrigens der Vf auf die 3, 19 erwähnten Geister im Gefängnis mit νεκροῖς hinweisen als mit diesem identisch, so hätte es auch eines demonstrativen Pronomens ἐκεῖνοις bedurft. Es will der Begriff νεκρούς v. 5^b, wie man aus dem hinzugefügten Erläuterungssatz v. 6 εἰς τοῦτο γὰρ καὶ νεκροῖς κτλ., der von einer an Tote bereits abschließend geschehenen Evangeliumspredigt (aor.!) ⁸⁾ handelt, nicht von einer solchen, die noch weiter geschehen wird, nachdem sie begonnen, deutlich erkennt, bei der Anwendung auf die Situation der Leser eingeschränkt werden eben auf solche, denen das Evangelium zu dem 6^b beschriebenen Endzweck nahe gebracht worden ist, natürlich nicht nach dem Tode, sondern während ihres leiblichen Lebens, auf welches letztere auch das ἵνα κριθῶσι σαρκί weist (s. u.). Dann werden aber die Lasterer selbst nicht mit zu den νεκροὶ gehören, welche der Apostel im Auge hat, wenn er versichert, daß sie dem, der bereit steht, Lebende und Tote zu richten, Rechenschaft zu geben hätten. Diese Toten werden vielmehr unter denen, welchen das Evangelium bei Leibesleben verkündet worden, zu suchen sein, unter den Christen.⁹⁾ Daß nicht ausdrücklich betont wird, daß die frohe Botschaft vom Heil auch gläubig von den Hörern angenommen sei, darf nicht auffällig erscheinen. Denn

⁸⁾ Das im Hauptsatz stehende εὐγγελισθῇ kann selbstverständlich nicht „in praeterito, pro tempore iudicii“ (Bengel), also im Sinne eines Futurum (exactum) stehen, wie gelegentlich im prophetisch-apokalyptischen Stil (Off 10, 7; 15, 1), auch nicht in inchoativem Sinne, als hieße es: es hat angefangen, gepredigt zu werden (und wird ferner gepredigt werden).

⁹⁾ Ähnlich Schott, d. l. Br. Pt, S. 266. Frank, Syst. d. christl. Wahrh. II, 207 (§ 36, 3). Ein Ansatz zu unserer Auffassung bei Calvin, welcher jedoch an die verstorbenen Frommen überhaupt denkt und 4, 5. 6 mit 3, 19f. kombiniert: *dicat nominatim vivos ac mortuos: ne quid putemus nos damni pati, si morientibus nobis maneant illi (sc. impii) superstites... mortem nihil obstare, quin Christus semper nihilominus sit vindex noster. Insignis itaque est piorum consolatio, quod eorum saluti mors nihil affert iacturae.* Gerhard will diese Auffassung neben der seinigen (s. Anm. 6) gelten lassen.

die Lästerung wird gegen das Evangelium ergangen sein. Darum wird gesagt, es sei auch Toten das Evangelium verkündet worden, und zwar dazu, daß sich bei ihnen eine zwiefache, durch *μὲν — δέ* unterschiedlich charakterisierte göttliche Absicht geltend mache: daß sie zwar, was ihre äußere, angeborene, fleischliche Natur betrifft, gerichtet werden nach Menschenweise, d. h. wie alle Menschen, daß sie aber andererseits gottgemäß, so wie es dem Wesen und dem Willen Gottes entspricht, dem Geiste nach leben. Kann das letztere nur darauf gehen, daß sie, die durch die Wiedergeburt bereits gottgemäß erneuert worden sind, ein unzerstörbares Leben führen sollen, welches auch durch den Tod nicht unterbrochen werden kann (vgl. Phl 1, 21—23; Lc 23, 43; AG 7, 59; 1 Th 5, 10; 2 Kr 5, 8; 2 Tm 4, 18; Off 7, 9), mag es auch erst durch die Auferstehung zum zielmäßigen Abschluß gelangen, so wird der erstere Satz besagen sollen, daß sie das Gottesgericht des Todes über sich ergehen lassen müssen (vgl. Rm 5, 12; 6, 23; Jk 1, 15, und das *ὁ παθὼν σαρκί* oben v. 1). Wollte man *ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί* auf das Gericht beziehen, dem die verstorbenen Christen seitens ihrer gottlosen Widersacher ausgesetzt gewesen sein sollten nach göttlicher Absicht, so könnten wegen des *σαρκί* nicht über sie ergangene Schmähungen und Lästerungen gemeint sein, sondern müßte an einen gewaltsamen, den Märtyrertod gedacht werden (so z. B. Wetstein), den sie zu erleiden gehabt hätten. Aber die dann vorauszusetzende Situation widerspräche schnurstracks den tatsächlichen Verhältnissen, mit denen unser Brief rechnet; und in keinem Falle paßte das *κατὰ ἀνθρώπους*. Vom zeitlichen Tode und vom ewigen Leben ist die Rede, und dem entspricht es, daß es einmal heißt *κριθῶσι μὲν*, Aor., von einem einmaligen und vorübergehenden Widerfahrnis, das andere Mal *ζῶσι δέ*, von einem dauernden Zustande gesagt. Solches Leben war das eigentlich von Gott Beabsichtigte, als er ihnen das Evangelium verkündigen ließ. Aber letzteres geschah nicht, ohne daß Gott zugleich mit der andern Tatsache als einem unvermeidlichen Durchgangstor rechnete. Übrigens erhellt auch aus dem ersten der beiden Absichtssätze, daß die Evangeliumsverkündigung nicht in die Zeit des Hadesaufenthalts hineinfallend gedacht sein kann; denn „das Gerichtwerden nach dem Fleisch“ setzt notwendig einen Zustand im Fleische, leibliches Leben, voraus. Wäre die Meinung des Apostels die, daß die göttliche Absicht des „Lebens nach Gott im Geist“ gar nicht erreicht worden zu sein brauche, so wäre das mindestens sehr auffällig. Man erwartet, nachdem im vorausgegangenen korrespondierenden Gliede etwas faktisch Gewordenes ausgesagt ist, daß auch die zweite überragende Absicht mit Erfolg gekrönt worden ist bei denen, die Objekte der Heilsverkündigung geworden waren. Auch dieser Umstand spricht gegen

die Auffassung, nach welcher unter den Lebenden und Toten, die der Herr richten werde, vor allem die Lasterer verstanden sein wollen.

Nunmehr werden wir uns auch ein deutliches Bild davon machen können, wie beschaffen die Lästerungen jener *βλασφημοῦντες* waren. Sie werden ihrem gottlosen Mutwillen darin Luft gemacht haben, daß sie den Christen aufrückten, das ihnen gepredigte und von ihnen gläubig angenommene Evangelium bringe ihnen keinen Nutzen; sie hätten ja nichts von ihrem streng enthaltsamen heiligen Wandel; mit ihrer Hoffnung auf eine herrliche Zukunft, die baldigst anbrechen werde, sei es nichts, und um so weniger, da der Tod auch unter ihnen schon manche hinweggerafft habe. Man genieße doch die Gegenwart, niemand könne wissen, was der morgende Tag bringe, geschweige, was hinter dem Grabe verborgen sei. Ja freche Leugnung der Unsterblichkeit mag sich hinzugesellt haben.¹⁰⁾ Es dürfte nicht schwer sein, zwischen den Zeilen zu lesen, wie die Christen sich ihrer Hoffnung auf Überwindung des Todes, auf die Wiederkunft Christi zur Aufrichtung seines Reiches, auf ein ewiges Leben in unaussprechlicher Freude berühmten (vgl. 3, 15) und im Hinblick auf das zukünftige Erbe weltentsagender Heiligkeit befiessen. Wenn sie denn darob als törichte Menschen gescholten und geschmäht werden, ihr Glaube und das Evangelium verlästert wird, so sollen sie nicht vergessen, daß solche Lasterer, welche dermalen ungehindert schalten und walten und die Geduld der Christen sowie ihren Glauben an einen gerechten Gott auf eine harte Probe stellen, sich einstmals — und wie bald! — vor dem Stuhl des unbestechlichen und gerechten Richters zu verantworten haben werden, und daß dieser Lebende und Tote, sowohl die Christen, welche, noch im leiblichen Leben stehend und wider den Strom des heidnischen, weltfrohen, gewissenlosen, gottvergessenen Treibens ankämpfend, ihrer Vollendung entgegenharren, als auch diejenigen, welche bereits aus dieser Zeitlichkeit geschieden sind, richten, d. h. ihnen Gerechtigkeit widerfahren lassen wird (vgl. 2, 23; auch 5, 4; 1 Kr 4, 4; Off 6, 10; 11, 18; auch Ps 17, 2; 43, 1; Jer 11, 20; 20, 12. — Polyc. ep. 2, 1).

4. Kap. 4, 7—5, 11: Ermahnungen vorzugsweise das innergemeindliche Leben der Christen betreffend. Wie passend schließt sich der Satz, daß das Ende aller Dinge

¹⁰⁾ Vgl. 1 Kr 15, 32; Jes 22, 13; bes. Weish 2, 1ff., wo freche und gottlose Lebemänner redend eingeführt werden: (2^b) Dampf ist der Odem in unserer Nase und die Vernunft ein Funke (der erzeugt wird) beim Schlagen unseres Herzens; (3) erlischt er, so wird der Leib zu zerstäubender Asche, und der Geist wird zerfließen wie dünne Luft (6) Darum auf! laßt uns der vorhandenen Güter genießen und der Welt wie der Jugend eifrig gebrauchen usw.

nahe gekommen sei,¹¹⁾ an die letzten Ausführungen an! So nahe, daß man angenommen hat, derselbe schließe die vorige Gedankenreihe ab, und erst 7^b beginne ein neuer Abschnitt!¹²⁾ Tatsächlich bildet er, wie schon das *ὁς* einerseits und das *οὖν* anderseits zeigt, eine beide Stücke verbindende Brücke; und auf alle Fälle wollen die folgenden Ermahnungen sämtlich als unter den Gesichtspunkt des nahe gerückten Weltendes, des Endes aller Dinge (vgl. Jk 5, 8; Hb 10, 25; Ign. Eph. 11, 1: *ἔσχατοι καιροί*; II. Clem. 1, 1 ff.; 12, 1; 16, 3; 18, 3; Barn. 4, 9; Did. 16 2 u. v. a., auch schon Mt 3, 2; 4, 17; 10, 7 usw.), gestellt beherzigt sein. Ein Ende werden dann auch haben die leichtfertigen, ihren Lüsten lebenden und die Christen in ihrem Glauben schmähenden Kinder dieser Welt, ein Ende auch die Kämpfe und Leiden derer, die auf Erden Pilgrime sind. Darum sollen die Leser Selbstzucht üben, anstatt (v. 3) in Zügellosigkeit ihren Begierden zu fröhnen, dazu, im Gegensatz zum heidnischen Wandel im Sinnentaumel (v. 3), nüchtern sein, daß sie ihre Gebete regelmäßig und kräftig nach oben emporsteigen lassen können. Da der Artikel von *προσευχάς* echt sein dürfte,¹³⁾ so mag der Apostel daran denken, daß es für einen rechten Christen selbstverständlich sei, daß er zu bestimmten Zeiten, sei es allein, sei es in Gemeinschaft mit seinen Hausgenossen oder mit der Gemeinde, der Gebetsübung obliege. Die präpositionale Beifügung *εἰς τὰς προσευχάς* nur zu *ῥῆψατε* gehören zu lassen (Hofm.), empfiehlt sich nicht. Dafür sind *σωφρονήσατε* (seid besonnen! vgl. Iust. apol. II, 12, 8: *μετάθεσθε, σωφρονίσθητε*!) und *ῥῆψατε* zu verwandte Begriffe. Es klingt das Gethsemanewort Jesu, einst an Petrus selbst gerichtet, Mt 26, 41 Par., hindurch; anderseits auch und wegen der Bezugnahme auf das Ende noch mehr Lc 21, 36: „Wachet zu aller Zeit, daß ihr diesem allem, was geschehen soll, zu entrinnen euch stark beweisen (andere LA: würdig erfunden werden) möget und zu stehen vor des Menschen Sohn“. Vgl. 1 Th 5, 6 ff. Daneben wird vor allem an das Gebet um baldiges Kommen des Herrn Jesu

¹¹⁾ 4, 7—11 ist die altkirchliche Perikope für den Sonntag nach Himmelfahrt Exaudi, als Vorbereitung gedacht auf das Pfingstfest und auf die bei der Himmelfahrt zu guter Letzt wieder in Aussicht gestellte Wiederkunft des Herrn (AG 1, 11), wohl passend besonders mit Rücksicht auf die Mahnung, nüchtern zu sein zum Gebet und brüderliche Liebe zu beweisen (AG 1, 14; 2, 1. 15). Die christliche Gemeinde wartet nunmehr betend auf das Ende aller Dinge und erfleht die für die in der Zwischenzeit zu lösenden Aufgaben nötige Gabe des hl. Geistes.

¹²⁾ So in Cramers Catene (VIII, 74), Hofmann.

¹³⁾ Den Artikel hat schon Polyc. ep. 7, 2 gelesen: *ῥήγοντες πρὸς τὰς εὐχάς*. Das Fehlen in *AB* beweist nicht seine Unechtheit. Wie leicht konnte er als unpassend ausgelassen werden! Zu *εἰς* vgl. Eph 6, 18: *εἰς αὐτὸ ἀγωνιῶντες* (sc. *εἰς τὸ προσεύχεσθαι . . ἐν πνεύματι*). Vg. übs. in *orationibus*, vgl. Kl 4, 2 *χορηγοῦντες ἐν αὐτῇ* (sc. *προσευχῇ*).

(Off 22, 20) zu denken sein. Nicht als wenn die Christen in tatenloser Kontemplation und unfruchtbarer Askese ihr Leben zubringen sollten, als sollte „Beten ihre einzige Vorbereitung sein“ (Windisch). Vielmehr sollen sie, wie man aus dem Folgenden sieht, mit jener Gebetsbereitschaft, eine heilige Aktivität verbinden (2 P 1, 5 ff.): vor allem aber (*πρὸ πάντων δέ*¹⁴) v. 8), wo das *δέ* auf das Neue hinweist, das im Blick auf die Gebetsübung zu jener klaren und gesunden Geistesverfassung hinzukommen soll, sollen sie ihre Liebe (deren Vorhandensein wird vorausgesetzt) zueinander eine angespannte — auf dem *ἐκτενῇ* (vgl. 1, 22) liegt der Ton — sein lassen, also in der Liebe ebenso wenig müde und laß werden wie im Gebet (vgl. AG 12, 5; Lc 18, 1), und zwar muß ihre Liebe deshalb eine standhafte, kräftige und nachhaltige sein, weil sie, die wahre Liebe, wie es nach dem entgegen der LXX richtig wiedergegebenen Urtext von Spr 10, 12 heißt,¹⁵) die Eigenart besitzt, Sünden zuzudecken, so groß deren Menge auch sein mag;¹⁶) vgl. außer 1 Kr 13, 4. 5. 7; Mt 18, 21 ff., besonders v. 22: *ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά*, v. 27 f., 32 f., 35, Herrenworte, welche wieder gerade zuerst dem Petrus gesagt worden waren. Davon kann ja weder nach dem vorliegenden Zusammenhang, der von der Bruderliebe handelt, noch nach dem Sinn in den Proverbien die Rede sein, daß eine Liebe gemeint wäre, die dem Geliebten und dem Liebenden zur Vergebung seiner Sünden, nämlich von seiten Gottes, verhilfe, also sühnende Kraft besäße. Wie trefflich schließt sich an die Mahnung zu rechter Liebe gegen die Mitchristen die (v. 9), daß sie bereit sein sollen, gegen zureisende Brüder, also solche, die ihnen zumeist fremd waren, Gastfreundschaft zu üben und zwar ohne daß sie sich dieser Pflicht nur murrend und knurrend¹⁷) unterziehen, eine Litotes, worin liegt,

¹⁴) Vgl. Jk 5, 12. Das *δέ* wird, weil als unbequem empfunden, früh ausgestoßen sein und darum in *κ* A (?) B u. a. fehlen. Man setze es mit KLP *m* yg-codd S³ u. a.

¹⁵) Ähnlich auch Jk 5, 20, und genau so wie bei Pt 1 Clem. 49, 5; II Clem. 16, 4; Clem. Al. Paed. III, 12, 91. Wenn dieses Wort Didasc. II, 3 eingeleitet wird mit *λέγει κύριος*, so soll es doch nur als Schriftwort charakterisiert, nicht als Wort Jesu hingestellt werden, s. Resch, *Agrapha* S. 310 f.; Ropes, *Sprüche Jesu* S. 75 f. — Spr 10, 12^a lautet: Haß erregt Hader (LXX: *μίσος ἐγείρει νεῖκος*); 12^b: *וְעַל כָּל־פְּשָׁעִים יִכַּחֵם אֱלֹהִים* und Liebe decket alle Verfolgungen zu (LXX ganz irrig: *πάντας δὲ τοὺς μὴ φιλονοῦντας καλύπτει φιλία*). Vgl. Spr 17, 9. Das Fut. *καλύπτει* der Rec. (LP. aber auch *κ*) stammt wohl aus Jk 5, 20 und ist sinnwidrig.

¹⁶) Hofmann: „Dies vermag sie (die Liebe) nicht, wenn sie nur schwächlich ist und der Spannkraft entbehrt, um ernstere Proben zu bestehen.“

¹⁷) Wenn Luther übersetzt „ohne Murren“ (vgl. AG 6, 1; in der Erklärung: „Das“ — nämlich das Herbergen der Apostel und ihrer Jünger, die von Ort zu Ort zogen und predigten — „soll nun ohn Murren ge-

daß sie ihr vielmehr freudig nachkommen sollen (vgl. Rm 12, 8; 2 Kr 9, 7 [Spr 22, 8]; Sir 18, 15—18; zur Pflicht der Gastfreundschaft Stellen wie Mt 25, 35; Hb 13, 2; 1 Tm 3, 2; Tt 1, 8; 3 Jo 8; AG 16, 15; 17, 4; 21, 5—7. 15f.; 28, 14; Tt 3, 13; Did 11f.; I Clem. 1, 2; 10, 7; 11, 1; 12, 1. 3; Herm. Med. 8, 10; Sim 9, 27. 2). Ferner (v. 10): ein jeder soll die Gnadengabe, entsprechend dem Umstande, daß er sie nicht eigener Schaffenskraft verdankt, sondern von Gott empfangen hat (1 Kr 4, 7), so verwenden, daß sie sie in den Dienst tätiger Liebe gegeneinander stellen, so, daß sie sich dabei als treffliche Hausverwalter (Lc 12, 42; 16, 1ff.; 1 Kr 4, 1f.) mannigfacher (Hb 2, 4) Gnade Gottes beweisen (vgl. 1 Kr 12, 4ff.; 1, 4f.; Rm 12, 3ff.). Als Beispiele solcher charismatischer Begabung und Mitteilung führt der Apostel zweierlei an (v. 11): 1. wenn jemand redet, so rede er es als Wortoffenbarungen Gottes, *ὡς λόγια Θεοῦ* (AG 7, 38; Rm 3, 2; Hb 5, 12)! Er soll bedenken, daß die seinem Munde entströmenden Worte charismatische sind, sei es Lehre, Prophetie oder Zungenrede, von Gott gewirkte, nicht von Menschen stammende (1 Th 2, 13). Dazu 2.: wenn jemand Dienstleistung tut, so (tue er sie) als aus einer Kraft, die Gott darreicht! Da es sich um charismatische Betätigung handelt, so wird in erster Linie, wenn auch nicht ausschließlich — denn Amt und Charisma schließen einander nicht aus, vielmehr hat, normalerweise, der mit einem Amt Betraute die dazu nötige Begabung — an ein freiwilliges Dienen in und an der Gemeinde gedacht sein, welches da, wo es not tat, durch die Einrichtung des Gemeindeamtes eines *διάκονος* ergänzt wurde (vgl. Phl 1, 1; 1 Tm 3, 1ff.; Rm 16, 1; auch AG 6, 1ff.; anderseits Rm 12, 7; 1 Kor 12, 5. 28 [*ἀντιλήμψεις*]; Rm 16, 4ff.; 1 Kr 16, 15f.). Er soll also mit dem, was er hat, der Gemeinde dienen in dem Bewußtsein, daß er nicht in eigener Kraft seinen Dienst tut und tun kann, sondern aus der Kraft heraus, die Gott darreicht. „Gottes“, „Gott“, ist betont. Dem charismatisch Begabten, und jeder wird irgend etwas von der mannigfachen, den Christen auch nach seiner Naturseite ausstattenden Gnade Gottes empfangen haben (1 Kr 12, 11 ff.), geziemt Demut gegen den, dem er seine Gnade verdankt; und höchster Zweck all dieser von den Christen im Hinblick auf das Endgericht, wo sie

schehen, will S. Peter, daß es ihm Niemand laß zu viel sein“ (Erl. Ausg. 51, S. 470), so bedeutet das „Murmeln“ (althochdtsch. *murmurôn* u. *murmulôn*) durchaus, dem ursprünglichen Sinn dieses aus dem lateinischen *murmurare* entstandenen Wortes gemäß, so viel wie unser murren, grollen, unzufrieden sein, nicht aber ist es so viel als undeutlich, dumpf oder leise reden (siehe Grimm, Deutsches Wörterbuch, VI, 2719). Übrigens ist zu lesen *ἀνευ γογγυσμῶν*, Sing., nicht *ἀνευ γογγυσμῶν*. Der Plural entstammt Phl 2, 14 (*χωρὶς γογγυσμῶν*).

über ihr Haushalteramt Rechenschaft abzulegen haben (Mt 25, 14 ff.; Lc 19, 11 ff.; 1 Kr 4, 1 ff.), zu betätigenden Stücke gemeindlichen Dienstes soll der sein, daß darin Gott verherrlicht, gepriesen werde. Gottes δόξα, sein nach außen gewandtes Wesen, will in seinen Gläubigen wiederstrahlen (Rm 8, 30^b). Ihm eignet ja, wie der Apostel in einem Relativsatz hinzufügt und mit einem feierlichen αὐτὴν bestätigt, nämlich überhaupt und an sich, und steht zur Verfügung die Majestät und die Kraft in die Ewigkeiten der Ewigkeiten, in saecula saeculorum (5, 11; Gl 1, 5; Phl 4, 20; 1 Tm 1, 17; 2 Tm 4, 18; Hb 13, 21; Off 1, 6. 18 u. ö.); und zu dieser Doxologie wird auch das διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ gehören, welches, zu δοξάζεται gezogen, die durchaus notwendige Beziehung des $\tilde{\omega}$ auf δ Θεός undurchsichtig machte. So steht auch δ Θεός beidemal nachdrücklich am Ende: ἥς χορηγεῖ δ Θεός und ἵνα ἐν πᾶσιν δοξάζεται δ Θεός¹⁸⁾ (vgl Hofm.). Ihm gebricht es nimmer an Herrlichkeit und Kraft, daß er davon nicht allezeit reichlich denen geben könnte und wollte, die ihrer bedürfen und begehren und in Treue und Demut damit haushalten, aber so, daß er die Vermittlung seiner δόξα und seines κράτος¹⁹⁾ an den Heilsmittler Jesus Christus und an keinen andern geknüpft hat. Und wann wird diese allezeit geschehende Majestäts- und Kraftoffenbarung Gottes schöner und allseitiger hervortreten als dann, wann „das Ende“ (v. 7), das jetzt schon nahe ist, eingetreten sein, wann der, welcher schon bereit steht, Gericht zu halten (v. 5), gekommen sein und das heilsmittlerische Werk zum abschließenden Vollzuge gebracht haben wird, worauf dann das weite, uferlose Meer der „Ewigkeiten“ sich auftut! Anbetend versenkt sich unser Vf in den Ausblick in diese fernsten Fernen und hemmt für einen Augenblick seinen Schreibstift. Vgl. Eph 3, 20 f.; 1 Tm 3, 13; 1 Tm 1, 17; Rm 11, 36; 16, 27 (mit v. 25 und 26 wahrscheinlich hinter Rm 14 gehörig).

Erst 5, 1 ff. verfolgt er die begonnene Gedankenreihe, daß es gelte, durch ein wahrhaft christliches Verhalten das Gemeindeleben zu fördern und die von Gott verliehene charismatische Ausrüstung zum Dienst in der Gemeinde und zur Ehre Gottes zu verwenden, weiter, und man würde insofern kaum etwas vermissen, wenn die Ermahnung an die Ältesten 5, 1 sich unmittelbar an 4, 11 anreihete. Gleichwohl hat auch der dazwischen liegende Abschnitt 4, 12—19 seine im Zusammenhang des Ganzen wohlberechtigte Stellung und

¹⁸⁾ Vgl. zwar nicht Rm 16, 27, wo das $\tilde{\omega}$ zu streichen sein dürfte (s. Zahn z. St., Bd. VI dieses Komm. S. 586, Anm. 2), wohl aber Hb 13, 21: wieder ein zwischen beiden Briefen gemeinsamer eigentümlicher Sprachgebrauch.

¹⁹⁾ Vgl. AG 19, 20, wo zu lesen ist: κατὰ κράτος τοῦ κυρίου δ λόγος ηὔξανε καὶ ἰσχυρεν = infolge einer vom Herrn ausgehenden Kraft mehrte sich und erstarkte das Wort (δ λόγος absolut wie z. B. AG 4, 4; 6, 4; 8, 41; 14, 12. 25; 16, 6; 17, 11; 18, 5; 20, 7). Eph 1, 19; 6, 10; Kl 1, 11 u. a.

Bedeutung. Dem Vf kommt die Gesamtlage der Gemeinde zum Bewußtsein, bei welcher es für die schlichten Gemeindeglieder wie für die in ihr sonderlich, sei es freiwillig, sei es berufsmäßig Tätigen, schwer sei, ihren Christenwandel so zu führen und insbesondere ihre Betätigungen zum Wohl der Gemeinde so auszuüben, wie es sein soll, und er hört im Geiste eine derartige Einrede und Klage. Demgegenüber erhebt der Apostel warnend, aber zärtlich seine Stimme:²⁰⁾ Geliebte (vgl. 2, 11)! Es soll sie nicht befremden (4, 4) die unter ihnen vorhandene Feuerglut, die ihnen behufs Versuchung widerfährt,²¹⁾ als geschähe ihnen etwas Fremdes, Seltsames (v. 12). Vorausgesetzt wird, daß die Leser von irgendwelcher Verfolgung um ihres Christenglaubens willen zu leiden haben (vgl. 2, 12 ff.; 3, 13 ff.), und der Apostel vergleicht ihre Leiden mit einer Feuerglut oder Feuersbrunst (zu *πύρωσις* vgl. Off 18, 9. 18), die dazu dienen soll, sie mit Beziehung auf die Echtheit ihres Glaubens auf die Probe zu stellen (vgl. 1, 7). Die Tatsache, daß solche Leiden über sie ergehen, möchte sie befremden und ihnen hinderlich erscheinen, ein praktisches Christentum zu beweisen. Statt dessen (vgl. Jo 7, 7; 15, 18 ff.; 1 Jo 3, 13; Mt 10, 25) sollen sie sich vielmehr freuen (v. 13), entsprechend dem unleugbaren Faktum, oder, da nicht *καθώς*, das sehr schlecht bezeugt ist, sondern *καθό* zu lesen ist (2 Kr 8, 12; Rm 8, 26), in dem Maße als²²⁾ sie teilhaben an den Leiden Christi (vgl. 2 Kr 1, 5; Rm 8, 17; Mt 5, 12; AG 5, 41). Solcher Freude sollen sie sich hingeben, damit sie sich auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit freuen mögen in Jubel (vgl. 1, 7. 13; 5, 4; Kl 3, 4; Rm 8, 19; Off 19, 7). Wer an der zukünftigen, „unaussprechlichen“ Freude (1, 8) vollen Anteil haben will, dem darf die Freude an der Gemeinschaft mit Christo, auch wenn, ja gerade wenn es zu einem Leiden um Christi willen kommt, das zugleich ein Leiden

²⁰⁾ Der Abschnitt 1 P 4, 12—19 begegnet erst seit dem 17. Jahrhdt. (wo und wann zuerst?) in der lutherischen Kirche (und heute beinahe als einzige) epistolische Perikope (daneben 1 P 3, 20—22; Tit 3, 3—8) für den Sonntag nach Neujahr, auf den man die Geschichte vom bethlehemitischen Kindermord, das altkirchl. Ev für den 28. Dezbr., den Tag der memoria *innocentium infantum*, verlegt hatte. Die Perikopen-tradition des Abendlandes berücksichtigt unsern Abschnitt gar nicht, darum auch nicht die katholische Kirche.

²¹⁾ Vg übers.: *nolite peregrinari in fervore, qui ad tentationem vobis fit; Tert. Scorp. 12 (Oehler 290): ne epaviscatis unctionem, quae agitur in vobis in tentationem. Cypr. ad Fortunat. 9; ep. 58, 2: nolite mirari ardorem accidentem vobis, qui ad tentationem vestram fit, und fügt beidemal hinzu: nec excidatis.*

²²⁾ Vg ungenau bloß: *sed communicantes Christi passionibus gaudete; Cypr. a. a. O. (s. Anm. 21): quotiescunque communicatis. Bengel: Mensurae passionum respondet gloria, sed multo abundantius.*

mit ihm ist, in der Gegenwart nicht fehlen. *Spectatur praemium patientiae laetae*, Bengel. Wenn sie (v. 14) geschmähet werden bei dem und über dem Namen Christi, d. h. darum weil sie sich zu ihm bekennen und sich nach ihm nennen (v. 16), so sind sie glücklich zu preisen. Daß das hier gemeinte Schmähen und Lästern, von dem die Leser betroffen wurden, nur von ungläubigen Juden hätte ausgehen können, die diesen Christus nicht als ihren Messias ansehen wollten und deshalb seinen Namen Christus als den eines Verbrechers und Gotteslästerers schmähten, ist wahrlich nicht abzusehen. Man denke etwa an das berühmte im Jahre 1856 aufgefundene Graffito eines Spottkruzifixes: Ἀλεξάμενος σέβετε(αι) Θεόν.²³⁾ Auch den Heiden war ein gekreuzigter und angebeteter König die größte Torheit. Nicht ohne Schwierigkeit ist der an μακάριοι sich anschließende Begründungssatz *ὅτι τὸ τῆς δόξης καὶ τὸ τοῦ Θεοῦ πνεῦμα*²⁴⁾ ἐφ' ὑμᾶς ἀναπαύεται oder, wie vielleicht richtiger zu lesen ist, ἀναπέπνται.²⁵⁾ Bei der üblichen Fassung wird das καὶ als explikativ gefaßt, und man übersetzt: der Geist der Herrlichkeit und zwar der Gottes ruht auf euch (ist auf euch zur Ruhe gekommen). Aber wie unbequem erscheint, wenn der erste Begriff durch den zweiten erklärt werden sollte, das καὶ! Warum schrieb der Vf nicht ὅ ἐστι (vgl. nicht sowohl Mt 27, 33; Mr 3, 17; 12, 42 als Kl 3, 14; 3, 5)? Wie störend, wie ungewöhnlich²⁶⁾ ist das zweite τό! Warum steht auch nicht τὸ τοῦ Θεοῦ πνεῦμα an erster Stelle, als der Hauptbegriff? Wie selbstverständlich auch, daß der Geist der Herrlichkeit kein anderer als der Gottes ist! Warum hinkt das πνεῦμα ganz hintennach? anstatt daß es bei δόξης stehen sollte, — wenn es dazu gehörte! Und man könnte geneigt sein, Hofmann zuzustimmen, welcher als erstes der beiden Subjekte „den Namen der Herrlichkeit“ gewinnt, indem er ὄνομα zu τὸ τῆς δόξης aus ἐν

²³⁾ F. X. Kraus, Das Spottkruzifix vom Palatin, 1872. Neumann, Der röm. Staat u. die allg. K. bis auf Dioclet. 139.

²⁴⁾ Ein Blick in den textkritischen Apparat zeigt, wie stark die Schwierigkeit des ursprünglichen Textes empfunden wurde. Das καὶ (N* add τῆς) δυνάμεως (N* add αὐτοῦ) hinter δόξης (AP min vg pler u. a.) ist sicherlich erweiternder Zusatz (om RKL vg am fuld S¹ u. a.); begreiflich ist, daß man das καὶ τό ganz beseitigte (in verschiedenen min) oder, so in Übersetzungen, ignorierte: S¹, aber frei: „weil der gepriesene Geist Gottes auf euch ruht“; S³: „weil der Name und der Geist der Herrlichkeit und der Kraft Gottes“ usw. Cypr. a. a. O.: quia maiestatis et virtutis domini nomen (für πνεῦμα) in vobis requiescit. Sehr frei Vg^{elem}: quod est honoris, gloriae et virtutis dei et, qui est eius spiritus, super vos requiescit. Der gereinigte Vg-Text lautet: quoniam gloriae dei spiritus in vobis requiescit.

²⁵⁾ Die LA differieren zwischen ἀναπαύεται (so die meisten), ἐπαναπαύεται (A) u. ἀναπέπνται (manche min u. griech. Väter). 2 Kr 7, 13 konnte zu letzterem keine Veranlassung geben, da dort ja nicht vom Geiste Gottes die Rede ist und das ἀναπέπνται eine ganz andere Bedeutung hat.

²⁶⁾ S. Debrunner-Blass § 269, 6.

ὀνόματι Χριστοῦ ergänzt. Aber warum wiederholte der Vf dieses ὄνομα nicht? Ich wüßte nicht, ob ein analoges Beispiel für diesen elliptischen Sprachgebrauch anzuführen wäre. Darum dürfte, nach Analogie von Ausdrücken wie Mt 21, 21 τὸ τῆς σικκῆς = das an dem Feigenbaum geschehene Wunder; Jk 4, 14 τὸ τῆς αὔριου = das, was der morgende Tag mit sich bringt; 1 Kr 10, 24 τὸ ἐαυτοῦ = das, was im eigenen Interesse liegt; 2 P 2, 22 τὸ τῆς ἀληθοῦς παροιμίας = das, was der Sinn des wahren Sprichwortes ist,²⁷⁾ der neutrale Artikel als Substantiv gebraucht sein, dessen Verhältnis zum regierten Begriff aus dem jeweiligen Zusammenhang erkannt sein will. Τὸ τῆς δόξης ist also das, was die Herrlichkeit betrifft, mit ihr verbunden ist, zu ihr gehört. Mit Beziehung einerseits auf die von den Christen noch zu erwartende Herrlichkeit Christi, an der auch sie Anteil haben werden, und andererseits auf den seinem Wesen nach unsichtbaren Gottesgeist, aber auch im Gegensatz zu der Schmach, die sie um Christi willen leiden müssen, betont der Apostel, das, was die Glücklichpreisung ihres schon gegenwärtigen Zustandes rechtfertige, sei einmal dies, daß τὸ τῆς δόξης, d. h. etwa das Zeichen der Herrlichkeit, das, was ihre δόξα begründe und gewährleiste, d. i. tatsächlich die Taufe, die Versiegelung des Christenstandes (vgl. die uralte Bezeichnung für Taufe σφραγίς, σφραγίζειν, vgl. Rm 4, 11; 2 Tm 2, 19; 2 Kr 1, 22; Eph 1, 13; 4, 30; auch Off 7, 3 ff.; 9, 4), verbunden mit der Nennung des Namens Jesu über dem Täufling (vgl. Jk 2, 7: τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς), vielleicht auch dem Kreuzeszeichen (vgl. die diabolische Karikatur Off 13, 16 ff.; 14, 9. 11; 16, 2; 19, 20; 20, 2), sicherlich mit feierlicher und fester Zusicherung der künftigen, völligen und offenbaren δόξα Christi, sodann dies, daß τὸ τοῦ Θεοῦ πνεῦμα, gleichwie der bei der Taufe Jesu diesem selbst und dem Täufer in Gestalt einer Taube sichtbar werdende Geist Gottes, sich auf die Leser niedergelassen habe, um dort ruhend zu bleiben (Jes 11, 2;²⁸⁾ vgl. Jo 1, 32: ἔμεινεν, sc. τὸ πνεῦμα, ἐπ' αὐτόν. 1, 33: τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν). Dieser doppelten Tatsache, daß sie getauft sind und in den Besitz des hl Geistes gelangt sind, sollen sich die Christen getrösten, wenn sie um ihres Bekenntnisses des Namens Christi willen Schmähungen erleiden müssen. Der zuerst bei Cyprian, auch in dem Itala-cod. q, in späteren Zeugen allgemein²⁹⁾ sich findende Satz κατὰ μὲν αὐτοὺς βλασφημεῖται, κατὰ δὲ ὑμᾶς δοξάζεται, in welchem jedenfalls τὸ ὄνομα Χριστοῦ, nicht etwa τὸ τοῦ Θεοῦ πνεῦμα Subjekt ist, würde besagen, daß der Name

²⁷⁾ S. Debrunner-Blass § 266, 3.

²⁸⁾ LXX: ἀναπαύσεται ἐπ' αὐτόν πνεῦμα τοῦ Θεοῦ.

²⁹⁾ Rec. mit KLP usw., Cyr. a. a. O. (s. Anm. 24).

Christi, dem die gegen die Christen ausgestoßenen Schmähungen gelten, zwar, was die Schmähenden anlangt, ihrerseits gelästert, aber, was die Geschmähten anlangt, ihrerseits verherrlicht werde (vgl. Hofmann), insofern nämlich, als jede solche Schmähung beweist, daß jener Name Bekenner hat, welche willig sind, um dieses Bekenntnisses willen zu leiden, und es ergäbe sich ein leichter Übergang zum folgenden *μη γάρ τις ὑμῶν πασχέτω ὡς φρονεὺς κτλ.* in v. 15. Aus einem andersartigen Grunde darf ein Christ ja nicht zu leiden bekommen, als darum, weil er Bekenner Christi und Träger seines Namens ist; sonst könnte von einer Verherrlichung dieses Namens dadurch, daß er geschmäht wird, nicht die Rede sein, weil man sonst sein Vorgehen dem Christenstande schuldgeben würde. Wahrscheinlich aber ist jener Satz 14^b nicht ursprünglich, und eben um einer bequemerer Verbindung des *μη γάρ τις* willen mit dem Voraufgehenden eingeschoben worden. Das *γάρ* kann sich nur auf v. 14^a zurückbeziehen: nur dann sind die Leser, falls sie geschmäht und beschimpft werden, glücklich zu preisen, wenn der Name Christi oder vielmehr ihr Bekenntnis zu diesem Namen die Ursache jener Beschimpfung seitens der Heiden abgibt. „Denn niemand von euch soll leiden als ein Mörder oder Dieb oder Übeltäter“, fährt der Apostel fort, indem er gemäß einer gradatio ad minus vom schwersten Verbrechen des Mordes zum geringeren des Diebstahls und von diesem zu dem allgemeinen Begriffe alles strafbaren, wenn auch nicht so schlimmgearteten Übeltuns (zu *κακοποιός*³⁰⁾ vgl. 2, 12. 14; 3, 17; Jo 18, 30; auch *κακοῦργος* Lc 23, 32 ff.; 2 Tm 2, 9) fortschreitet.³¹⁾ Wenn der Apostel dann noch hinzufügt *ἢ ὡς ἄλλοτριπίστοκος*, so zeigt schon das *ἢ* und das wiederaufgenommene *ὡς*, es werde einerseits zwar zu erwarten sein, daß etwas einem Christen Ungeziemendes bezeichnet werde, andererseits aber auch, daß der vom Vf gemeinte Begriff außerhalb der Sphäre dessen falle, was im eigentlichen Sinne noch in den

³⁰⁾ Vg hat merkwürdigerweise nach übereinstimmenden Zeugen *maledicus* (Grundl: Lästere); Tert. u. Cypr. aber richtig *maleficus*. Letzteres im speziellen Sinne von Zauberer zu nehmen, in welchem es gelegentlich vorkommt (z. B. Tac. ann. II, 69; Lact. inst. II, 16, 4; Vulg. 2 M 7, 22; 8, 7; 5 M 18, 10; Cod. Just. 18) liegt keine Veranlassung vor. S. Zahn, Einl.^s II, 39, Anm. 8.

³¹⁾ Vgl. Cassiod. Complex.: ammonet (Petrus) ut nemo pro flagitiis aut criminibus mundi tormenta sustineat. Andererseits Just. Apol. I, 16, 8: „Die, welche nicht als so, wie er (Christus) gelehrt hat, lebend erfunden werden, dürfen nicht als Christen gelten, wenngleich sie mit der Zunge die Lehren Christi aussprechen.“ Folgen verschiedene Schriftstellen: Mt 7, 21–23; 13, 42 f.; 7, 15 f. 19. Dann: „Wir ersuchen euch geradezu, diejenigen, welche nicht in Übereinstimmung mit seinen Lehren leben, und nur dem Namen nach Christen sind, zu bestrafen.“

Augen der heidnischen Obrigkeit als strafbares Verbrechen gilt.³²⁾ Das ἢ ὥς wird also sein = oder auch nur. Aber was bedeutet das in älterer Literatur überhaupt nicht und, wo, es später begegnet, nur in Abhängigkeit von unserer Stelle begegnende Wort *ἀλλοτριεπίσκοπος*? Es zu fassen als Angeber, *delator*, als wiese uns dieser Begriff wie die ganze Ausführung in die Trajanische Zeit, ist sprachlich unmöglich und sachlich völlig unhaltbar. Die neuerdings³³⁾ vorgeschlagene Fassung: *novarum rerum cupidus*, *ἀλλοτρίων ἐπιθυμητής* unterliegt denselben Bedenken. Ebenso wenig besteht die Übersetzung *alieni appetitor* (*q*) oder *alienorum appetitor* (vulg.; danach Grundl: „lüstern nach fremdem Gut“) zu Recht; *ἐπίσκοπεῖν* heißt nicht lüstern und gierig sein, sondern aufpassen. Trefflich gibt dagegen Tertull. Scorp. c. 12 unsern Begriff wieder mit *alieni speculator* (Oehler 290) und Cyprian testim. III, 37 (Hartel I, 148) mit *alienas curas agens*. Es handelt sich darum, daß jemand sich einer Einmischung in solche Dinge schuldig macht, die ihn nichts angehen. Vielleicht liegt eine Beziehung auf das Gebahren übereifriger stoischer Philosophen, zumal solcher kynischen Charakters, vor, die sich in aufdringlichster Weise als eine Art Seelsorger gerierten und als überlästige Mahner empfunden wurden.³⁴⁾

³²⁾ Das verkennt z. B. Knopf (S. 182), wenn er schreibt: es müsse ein Vergehen erwartet werden, das gerichtliche Sühnung findet.

³³⁾ So Deissmann, Neue Bibeistudien, S. 51, mit Berufung auf eine Papyrusurkunde (Berl. Griech. Urk. 531, II, 22, Faijûm, 2. Jhdt. n. Chr.), in der die Stelle vorkommt: οὐτε εἰμὶ ἄδικος οὐτε ἀλλοτρίοις ἐπιθυμητής.

³⁴⁾ Diese Kombination zuerst bei Zeller, Sitz.ber. d. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1893, IX, S. 129 ff.; gebilligt z. B. von Zahn, Einl.³ II, 39 f., Anm. 8 (§ 40); Wendland, Hellen.-röm. Kult.¹ S. 44, 2 u. 3 S. 82. Jene Philosophen wollten als *κατάσκοποι* und *ἐπίσκοποι*, Aufseher der übrigen Menschen gelten. Vgl. besonders Epikt. III, 22 (*περὶ Κυνισμοῦ*), § 72: *ὅν (τὸν Κυνικὸν) δεῖ τοὺς ἄλλους ἐπίσκοπεῖν, τοὺς γεγαμηκότας, τοὺς πεπαιδοποιημένους, τίς καλῶς χοῖται τῇ αὐτοῦ γυναικί, τίς διαφέρεται, ποία οἰκία εὖσταθεῖ, ποία οὐ, ὥς ἱατροὺν περιορχόμενον καὶ τῶν σφυγμῶν (Pulsschläge) ἀπτόμενον.* § 77: Wer erweist der Menschheit größere Wohltaten, die, welche zwei oder drei Kinder mit häßlicher Schnauze an ihrer Statt in die Welt setzen, oder die, welche, soweit sie können, alle Menschen daraufhin beaufsichtigen (*ἢ οἱ ἐπίσκοποῦντες πάντας κατὰ δύναμιν ἀνθρώπους*), was sie treiben, wie sie leben, was sie sich angelegen sein lassen, was sie verabsäumen in Widerspruch mit dem, was sich gehört? § 84: Er muß sich mit allen Menschen unterreden, in gleicher Weise mit Athenern, in gleicher Weise mit Korinthern, in gleicher Weise mit Römern, nicht über Verdienst und Gewinn, nicht über Einkunft, nicht über Krieg und Frieden, sondern über Glückseligkeit und Unglückseligkeit, über Glück und Unglück, über Knechtschaft und Freiheit. § 97: Der, welcher so gesinnt ist und handelt, treibt nichts Ungehöriges und darf nicht vielgeschäftig heißen; *οὐ γὰρ τὰ ἀλλότρια πολυπραγμονεῖ, δταν τὰ ἀνθρώπινα ἐπίσκοπῇ, ἀλλὰ τὰ ἴδια* (ed. H. Schenkl, 274. 275. 278). Horat. Sat. II, 3, 19. 20 (der reisende stoische Philosoph Damaspus bekennt, nachdem er all sein Vermögen wie durch Schiffbruch bei den Geldwechslern verloren): *aliena negotia curo, excussus propriis*. Vgl. das *περιογάζεσθαι* 2 Th 3, 11; auch 1 Tm 5, 13; Tt 1 11.

Man hat freilich gemeint, es sei verwunderlich, daß der christliche Vf bei dieser Auffassung diesem Urteile der Heiden einfach sich anschließen und indirekt den Christen die private Mission durch das Wort verbieten würde (Windisch, Knopf). Aber selbstverständlich tadelt Petrus nicht den Drang der Christen, andere zu bekehren, und eine darauf bezügliche Tätigkeit. Solcher Sinn und Eifer mußte ihm willkommen sein. Wohl aber konnte er Ursache haben, vor einer mit diesem löblichen, einem Christen naturgemäßen Bekehrungseifer sich etwa verbindenden widerlichen, aufdringlichen, alles beschnüffelnden Neugier zu warnen, bei welcher alles Schicklichkeits- und Taktgefühl, ja auch wohl das Hausrecht eines andern außer acht gelassen wurde. Kein Christ soll sich also sittliche Blößen geben, so daß auch die Heiden Ursache haben, Anklagen zu erheben, und am wenigsten in der Weise, daß Grund zu einem, wie die drei ersten Begriffe in v. 15 andeuten, strafrichterlichen Verfahren gegen ihn besteht. Sollte er wirklich darum, weil er Christ³⁵⁾ heißt und ist (vgl. Justin. apol. II, 13, 2), leiden müssen, so schäme er sich nicht, gibt der Apostel in v. 16 zu bedenken, weder seines Namens und Standes noch des darob über ihn kommenden Leidens, preise vielmehr Gott, beides, sowohl mit freudiger Rede als auch und vornehmlich durch ein Gott verherrlichendes Verhalten, welches auch den Heiden zu imponieren geeignet ist. *Ἐν τῷ μέρει τούτῳ*, fügt der Ap. hinzu. Denn so wird, nicht aber das infolge des kurz vorher v. 14 gelesenen *ὄνομα* und einer Bezugnahme auf das ganz benachbarte *ὡς Χριστιανός* so nahe liegende, aber auch erleichternde *ἐν τῷ ὀνόματι τούτῳ* zu lesen sein, mag dieses auch, äußerlich angesehen, viel besser bezeugt sein.³⁶⁾ Jenes bedeutet: in diesem Stück (vgl. 2 Kr 3, 10; 9, 3), und hindurchblickt entschieden der Gegensatz zwischen dem, was sie in der Gegenwart zu leiden haben, und den Strafen, die Gottes Gericht über die Übeltäter verhängt und auch sie treffen lassen würde, wenn sie Christi Namen verleugneten. *Μέρος* ist freilich nicht bloß so viel als Hinsicht, Punkt, Sache — das ergäbe eine sehr überflüssige Bemerkung³⁷⁾ —,

³⁵⁾ N* liest hier wie AG 11, 26; 26, 28 *Χρηστιανός* (von v. Soden im Apparat keiner Berücksichtigung wert geachtet!), welches Blass an allen drei Stellen, ohne Grund, als echten Text aufgenommen wissen wollte. Zum Namen *Χρηστιανός* s. Zahn, Einl.³ II, 41 ff. (§ 40), Anm. 10. Daß die älteren christlichen Schriftsteller den Namen Christ gern mit *χρηστός* in Verbindung brachten, ist bekannt (vgl. z. B. Just. apol. I, 4, 1; Theoph. ad Autol. I, 2; Tert. apol. 3; Lact. inst. IV, 7, 5).

³⁶⁾ *ὀνόματι* N AB lat S¹ S³, *μέρει* KLP. Für letzteres entscheidet sich auch Reiche, Comm. crit. III, 276.

³⁷⁾ Das gilt doch auch von der von Hofmann verteidigten Konstruktion, wonach das folgende *ὅτι* v. 17 von *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* abhängig sein soll.

sondern geht über in den Begriff „Besitzanteil“, „Los“, *μερίς*, vgl. Mt 24, 51; Jo 13, 8; Off 21, 8; I Clem. 29, 1; Ign. ad Polyc. 6, 1; Mart. Polyc. 14, 3.³⁸⁾

Lesen wir doch weiter, v. 17: Denn die (gegenwärtige) Zeit ist eine Zeit,³⁹⁾ da das Gericht am Hause Gottes zu beginnen hat. Ohne Zweifel sollen die Leser angeleitet werden, alles Leiden, das sie von seiten der Widersacher des Evangeliums um ihres Christenglaubens willen trifft, als ein Gottesgericht anzusehen, welches freilich den pädagogischen Zweck verfolgt, sie, die einzelnen Personen und Gemeinden sowie die Gesamtkirche, „das Haus Gottes“ (2, 5), zu läutern und zu sichten. Wenn sie diesen Endzweck der über sie ergehenden Trübsale erkennen, so werden sie auch um so weniger sich scheuen und weigern, um ihres Glaubens willen zu leiden. Sie dürfen und sollen in jenem Gericht etwas vom Wetterleuchten des bevorstehenden gewaltigen Endgerichts erblicken⁴⁰⁾ und sich mit heiliger Furcht erfüllen lassen (1, 17; Hb 10, 26 ff.; 12, 15 ff. 25. 19). „Wenn aber das Gericht zuerst, *πρῶτον*, wie der Vf fast pleonastisch hinzusetzt, bei uns (*ἡμῶν* und nicht *ὑμῶν* ist zu lesen) Christen anfängt, was mag das Ende derer sein, die dem Evangelium Gottes nicht gehorchen? Und wenn der Gerechte mit knapper Not gerettet wird (vgl. 1 Kr 3, 15), wo wird der Gottlose und der Sünder erscheinen?“ Der Vf bedient sich der Worte Spr 11, 31 LXX, Hb.: „Siehe, der Gerechte im Lande erfährt Vergeltung (*יְשַׁלֵּם*, hier Strafe); wie vielmehr der Böse und Sünder (*אִם בִּי־רָשָׁע וְחַטָּא*). Vgl. Lc 23, 31; Hes 9, 6; Jer 25, 29.⁴¹⁾ Sie, die Leser, sollen sich hüten, daß sie nicht durch eigene Ver-

³⁸⁾ Vgl. auch Lc 10, 42; 1 Kor 7, 17 u. das Hb *לֶקֶח*, wofür die LXX nicht bloß, wie allerdings meist, *μερίς*, sondern auch gelegentlich *μέρος* setzt: Koh 5, 18.

³⁹⁾ Man lese *ὁ καιρός* (BKLP), nicht bloß *καιρός* (SA), und ergänze ein *καιρός* als Prädikat.

⁴⁰⁾ Hofmann wehrt entschieden dem Verständnis, als ob nach Meinung des Apostels auch die Gläubigen irgendwie, nämlich zuerst, vom Gericht betroffen würden: nur über die ungläubige Welt, die Gott Feindseligen, ergehe das *κοίμα*. „Wenn dieses Gericht bei der Gemeinde Gottes anhebt, so besteht sein Beginn darin, daß er die ihrem Gericht entgegenzuführende Welt an ihr tun läßt, was sie selbst für ihr Gericht reif macht“ (S. 179). Aber Hofmann kann selbst nicht umhin zu sagen (S. 180): „ein Widerfahrnis des Hauses Gottes ist es mit welchem das Gericht über die Welt anhebt, und schwer genug, die Gerechten in Gefahr der Seele zu bringen.“ Der Text steht zu gewaltig da; die Gläubigen haben nicht nur unter dem die Gottlosen treffenden Gericht zu leiden, sondern werden auch ihrerseits vom Gerichte Gottes betroffen gedacht. Der Gedanke ist hier anders als 1 Th 1, 5; Phl 1, 28.

⁴¹⁾ Hilarius läßt 18a Petrus hier an seine *trina negatio* denken, — nicht übel. Didymus erinnert an 1 Kr 4, 4; Dionys. Barsal. an Lots Errettung aus Sodom.

schildung das Schicksal eines ἀσεβῆς und ἁμαρτωλός erleben: ποῦ φανεῖται; das bedeutet aber nicht die Nichtexistenz, als wäre als Antwort zu denken: er wird nirgend erscheinen, d. h. er wird nicht mehr sein; sondern: er wird an der Stätte auftauchen und weilen müssen, wo von wegen der Gottesferne Jammer und Qual und Drangsal (Rm 2, 9) herrscht. Wie Hofm. richtig gesehen hat, wird als Antwort zwischen den Zeilen zu lesen sein ein Wort wie εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει Off 17, 11.

Mit ὥστε (v. 19) καί leitet der Apostel dann einen imperativischen Satz ein, der die ganze v. 12 begonnene Ermahnungsreihe zum Abschluß bringt, so zwar, daß eine Folgerung bloß aus den in v. 16—18 entwickelten Gedanken gezogen werden soll, wie man aus der Bezugnahme des nachdrücklich ans Ende gestellten ἐν ἀγαθοποιῖαις⁴²⁾ auf ὁ δίκαιος und auf das weiter zurückliegende δοξαζέτω τὸν Θεόν und aus dem Gegensatz solchen Tuns zu dem des ἀσεβῆς und ἁμαρτωλός ersehen kann. Das vor οἱ πάσχοντες stehende καί aber wird nicht die Leidenden gegenüberstellen sollen solchen, die nicht leiden, so daß vorausgesetzt würde, daß die Nichtleidenden die Ermahnung ihrerseits schon erfüllen, darum nämlich, weil es ihnen leichter fallen müsse als den Leidenden; denn dieser Gegensatz ist in v. 16 durch die hypothetische Form εἰ δὲ ὡς Χριστιανός κτλ. eben nur angedeutet, aber keineswegs markiert worden. Vielmehr bezieht sich jenes καί auf den ganzen Satz: diejenigen, welche nach Gottes Willen, so wie es vorher v. 16 gesagt war, von Leiden heimgesucht werden und darin einen Anfang des Endgerichts erleben, sollen, damit bei ihnen, den Gerechten, im Endgericht die Gefahr des μόλις σώζεσθαι sich mindere, auch dies bedenken, daß es für sie gelte, ihm, Gotte, als dem treuen Schöpfer, ihre unsterblichen Seelen durch Gutestun aller Art zu befehlen. Es wird ja nicht bloß von jenen unbesonnenen Wortverkündigern, die Paulus 1 Kr 3, 15 im Auge hat, besorgt werden müssen, wenn er schreibt: αὐτοὺς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός. Das doch wohl echte ὡς vor πιστῷ, welches bei wichtigen Zeugen fehlt,⁴³⁾ dürfte um der vermeintlichen Schwierigkeit willen, daß ein unmittelbares Objekt nicht da sei, zu dem ὡς πιστῷ χρίστη als Apposition gehöre, als unbequem empfunden und gestrichen worden sein. Es ergänzt sich leicht ein αὐτῷ.⁴⁴⁾ Gott hat ihnen das natürliche Leben gegeben (AG 4, 24; 14, 15; 17, 26—29; 1 Kr 8, 6 u. a.); mehr noch: er hat sie durch die Wiedergeburt (1, 3. 23; 2, 2)

⁴²⁾ Der Plural ist so charakteristisch, daß er, bezeugt von A min lat S¹S², vor dem Sing. ἀγαθοποιῖα (≠BKLP) den Vorzug verdient.

⁴³⁾ ὡς fehlt bei ≡AB min lat, findet sich dagegen in KLP usw. S¹S².

⁴⁴⁾ Ob vielleicht hinter πιστῷ frühzeitig ein τῷ ausgefallen ist = dem Schöpfer als einem treuen?

neu geschaffen (vgl. Jk 1, 18; 2 Kr 5, 17); und er, der beides, seine Güte und seine Gnade, grundlegend an ihnen bewiesen hat, ist treu (1 Th 5, 24; 2 Th 3, 3; 1 Kr 1, 9. 10, B; Hb 10, 23; 11, 11). Wie? sollte er Kinder zeugen und sie nicht aufziehen und vollenden? Vom Märtyrertode redet der Apostel hier nicht. Könnte der Ausdruck *παραιθεσθαι τὰς ψυχὰς* daran denken lassen (vgl. Lc 23, 46; Ps 31, 6), so spricht doch sowohl der ganze Abschnitt wie auch das *ἐν ἀγαθοποιΐαις* dagegen. Ein während ihres Leidens Tag für Tag sich wiederholendes Überantworten ihrer Seele als des von Gott den Lesern anvertrauten und wiederum von ihnen Gott dermaleinst zurückzuerstattenden Schatzes in gläubigem, mutigem Vertrauen und Gebet ist gemeint (vgl. z. Ausdruck AG 14, 23; 20, 32; 1 Tm 1, 18; zur Sache etwa Ps 37, 5; 55, 23; 52, 11), ein Verhalten, welches allewege begleitet sein will von eifriger Beweisung der einem *δίκαιος* zustehenden Rechtschaffenheit, des *ἀγαθὸν ποιεῖν* (3, 11) gegen jedermann, auch gegenüber den Widersachern und Verfolgern. I Clem. 27, 1: „in dieser Hoffnung also (auf die Auferstehung) sollen unsere Seelen angebunden sein an den, der treu ist in seinen Verheißungen, und an den, der gerecht ist in seinen Gerichten.“

Mag also ⁴⁵⁾ die Gesamtsituation der Gemeinden eine noch so bedrängte und schwierige sein, zum Laß- und Verzagtwerden besteht kein Grund. Das sollen sich besonders diejenigen Männer, an welche die Ermahnung 5, 1 ff. ergeht, gesagt sein lassen. Von einer gemeindlichen Organisation war bisher in unserm Briefe nirgend die Rede gewesen; 4, 10 f. hatte der Apostel wohl damit gerechnet, daß bei den Lesern Charismata vorhanden seien, und hatte sie im Dienste der Gemeinde und zur Ehre Gottes verwenden geheißt. Aber von einer Beschränkung der „Gnadengabe“ auf amtliche Organe lag keine Spur vor, wenn natürlich eine Verbindung von Amt und Gabe nicht ausgeschlossen sein konnte (s. oben S. 133). Nunmehr aber ergeht eine Ermahnung an solche, welche ⁴⁶⁾ bei den Lesern, in ihrer Mitte, Presbyter sind (v. 1). Daß nämlich die Angeredeten als Gemeindebeamte gedacht sind und nur als solche, ergibt sich schon aus v. 2. Immerhin wird vielleicht durch die Artikellosigkeit (*πρεσβύτερος*, vgl. v. 5 *ρεώτεροι*) angedeutet, daß zu dem hier gemeinten Amte tunlichst solche Männer ausersehen wurden, bei welchen sich ein über das Mittelmaß fortgeschrittenes Alter mit geistiger Begabtheit und achtung-

⁴⁵⁾ Das *ὅτι* 5, 1 ist (gegen Rec. KLP) als ursprünglich im Text zu belassen.

⁴⁶⁾ Dagegen wage ich nicht das *τούς*, mit Tschdf., v. Sod. nach KLP, Lat, S¹S³, als echt anzuerkennen. Das Fehlen in AB, einigen min (vgl. auch Hier. comm. in Tit. 1: *presbyteros ergo in vobis obsecro*) erklärt sich durch Auslassung schwer, die Einschreibung leicht.

gebietender Reife (Hiob 12, 29; Ps 119, 100; Sir 6, 35 u. a.) verband. An ihr heiliges Amt als Gemeindeführer appelliert der Apostel und zwar so, daß er sich als „der Mitälteste“ auf eine Stufe mit ihnen stellt oder vielmehr sich zu ihnen herabläßt. Die Urapostel wußten sich als mit der Wacht über und der Fürsorge für die ganze Kirche betraut. Was die *ἐπίσκοποι* (AG 20, 28; Phl 1, 1; 1 Tm 3, 2; Tt 1, 7) und *πρεσβύτεροι* (AG 11, 30; 14, 23; 15, 2 ff.; 20, 17 ff.; Jk 5, 14; 1 Tm 5, 17. 19; Tt 1, 5) für eine Einzelgemeinde waren, das wollten und sollten jene für die Gesamtkirche sein. Man vgl. die Darstellung der Apostelgeschichte, nach welcher vor 11, 30, vgl. 3, 23, keine Ältesten in der Urgemeinde erscheinen: die Apostel füllen deren Stelle aus; charakteristisch ist auch, daß 2 Jo 1; 3 Jo 1 der einzig Überlebende der Zwölfe sich als „den Ältesten“ schlechtweg bezeichnet, sowie die Bezeichnung der Apostel als „der Ältesten“ bei Papias (Eus. III, 39, 3. 4) und des Johannes als „des Ältesten“ (ebd. § 15; vgl. § 4).⁴⁷⁾ Unter einen Artikel mit *συμπρεσβύτερος* tritt die weitere Selbstbezeichnung des Vf als *μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων*. Als einen Augenzeugen des Märtyrertodes Jesu will Petrus sich dadurch offenbar nicht charakterisieren; ⁴⁸⁾ wäre doch dann der Name *Ἰησοῦ* anstatt *Χριστοῦ* am Platz gewesen. Auch würde in seiner Augenzeugenschaft nichts gelegen gewesen sein, das geeignet erschiene, besonderen Eindruck auf die Angeredeten zu machen. Vielmehr betont der Vf, daß er sichs angelegen sein lasse, die Leiden desjenigen, über dessen Kreuze der Königstitel zu lesen gewesen war, durch Wort und Werk zu bezeugen. Also als Apostel, als Missionar nennt er sich so; er will mit seiner ganzen Person, auch, wenn es sein muß, mit Dahingabe seines Lebens, für seinen gekreuzigten Meister eintreten (vgl. 1, 11; anderseits AG 1, 8. 22; 13, 31; 26, 16),⁴⁹⁾ jetzt nicht mehr in jenem jugendlichen und von starkem Einschlag fleischlichen Sinnes nicht freien Eifer Mt 26, 33 ff. Parall.; 51 ff. Parall., sondern geläutert und gereift in der Schule des hl Geistes und tüchtig geworden, andere zu stärken (Lc 22, 32). Auch die

⁴⁷⁾ Dem entspricht es, wenn Ignatius (ad. Philad. 5, 1) zu den Aposteln *ὡς πρεσβυτέρῳ ἐκκλησίας* aufschaut, oder wenn gar Origenes (in Num. hóm. XII, § 2, de la Rue II, 313) urteilt, daß, wenn alle, welche die Gemeinden Gottes verwalten, mit Recht Könige heißen dürften, mit viel größerem Recht die Apostel so genannt werden könnten, welche auch über jene durch ihre Worte und Schriften königlich herrschen. *Apostoli praecepit reges sunt gentium, qui gentes ad obedientiam fidei congregarunt et Christi scientiam omnibus patefecerunt.*

⁴⁸⁾ Noch viel weniger freilich als einen „Gefangenen“, wie Erbt (Von Jerus. nach Rom, 1912, S. 7 f.) urteilt. Mit welchem Recht Erbt diese Bedeutung des Ausdrucks „Zeuge der Leiden Christi“ aus 4, 13 als einzig richtige (!) erschließen will, verstehe ich nicht.

⁴⁹⁾ Epiktet III, 26, 28 (Schenkl, p. 311) spricht von den Guten, den Weisen, wie Epiktet selber einer ist, als Gottes *μάρτυρες*.

Gemeindeältesten sollen solche Zeugen sein. Man sieht, wie die Gedanken, welche den Apostel im vorigen Abschnitt 4, 12 ff. beschäftigten, noch seine Seele füllen. Wenn aber auf den Ausführungen 4, 17—19 etwas von zaghafter Stimmung mit Beziehung auf das Endsckickal der einzelnen Christen zu liegen schien, so benennt sich der Vf hier des weiteren als „den, der auch“⁵⁰⁾ an der Herrlichkeit teilhat, die offenbart werden soll“ (vgl. 4, 13; 1, 7. 13; Kl 3, 3). „Weidet“, so lautet seine Ermahnung, „die in euren Händen befindliche Herde Gottes (indem ihr die Aufsicht führet),“⁵¹⁾ nicht gezwungen, sondern freiwillig, gottgemäß,⁵²⁾ auch nicht um schändlichen Gewinnstes willen, sondern mit opferwilliger Hingabe, auch nicht als solche, die eigenmächtig über die Anteile verfügen, sondern so, daß ihr euch als Vorbilder der Herde benehmet (v. 2. 3). Ποιμαίνειν drückt zunächst die regierende, verwaltende Seite in der Berufstätigkeit der Ältesten aus, den Gesichtspunkt, der in dem Partic. ἐπισκοποῦντες noch zum besonderen Ausdruck gelangt. Die Gemeinde, mit der sie es zu tun haben, heißt Herde Gottes, obwohl sonst auch von Schafen Christi die Rede ist (Jo 10, 16. 26. 27; 21, 16. 17), nach Stellen wie Ps 74, 19; 77, 21; 78, 52; 100, 3; Jes 40, 11; 63, 11; Jer 13, 17. 20; 23, 1. 3; 50, 6; Hes 34, 8 ff.; Sach 10, 3; Lc 12, 32; AG 20, 28. Es verhält sich damit nicht anders, als wenn etwa einmal Gott, das andere Mal Christus als Welt-richter erscheint. Das ἐν ὑμῖν aber deutet an, daß ihnen die Herde befohlen ist,⁵³⁾ vgl. AG 20, 28. Nicht als eine nur notgedrungene, mit innerem Widerstreben geschehende Beschäftigung sollen sie ihren Beruf ansehen, sondern sollen ihm mit Lust, in Freiwilligkeit obliegen, kurz: so wie Gott es will, der sie als Älteste eingesetzt und ihnen seine Herde anvertraut hat (vgl. Hb 13, 17). Anderseits sollen sie bei allem Eifer nicht auf materiellen Gewinn erpicht sein

⁵⁰⁾ Weil μάργος keinen Artikel habe, will Hofmann δ καί lesen und dies übersetzen „weshalb“ (vgl. 2 P 1, 5: καὶ ἀπὸ τοῦτο). Die Ältesten „sollen des Apostels Ermahnung aufnehmen als das Wort dessen, der den gekreuzigten Heiland verkündigt und deshalb an der zukünftigen Herrlichkeit teilhaben wird.“ Aber des Artikels bedurfte es nicht, nachdem schon durch den vor συμπροσβύτερος stehenden Artikel auf die Person des Verfassers gleichsam mit dem Finger hingewiesen war, und jener adverbiale Sprachgebrauch von δ wäre überaus hart.

⁵¹⁾ Das hinter τοῦ Θεοῦ bei vielen Zeugen (s^c A K L P, Lat, S¹ S³ u. a.) sich findende ἐπισκοποῦντες konnte wohl eher ausgelassen als eingeschoben werden, da das ποιμαίνειν im Vergleich mit ποιμαίνει nur eine Seite der den Presbytern befohlenen Tätigkeit zu bezeichnen scheinen und darum als überflüssig angesehen werden konnte.

⁵²⁾ Auch κατὰ Θεόν wird (gg. Rec., BKL) echt sein.

⁵³⁾ Bengel: vobis pro vestra parte commissum. Pesch.: die euch überantwortet ist.

— das hieße in schändlicher, verabscheuungswerter Weise Gottseligkeit zu einer Erwerbsquelle machen 1 Tim 6, 5; Mt 10, 8 ff. Par.; AG 20, 33 ff.; 1 Th 2, 5; 1 Tm 3, 3 [*ἀφιλάργυρος*]; 3, 8; Tt 1, 7 [*μὴ αἰσχροκερδῆ*]; 11 [*αἰσχροῦ κέρδους χάριν*]; Polyc. ep. ad. Phil. 11, 1 f. [warnendes Beispiel des infolge von Habsucht in ein schweres Vergehen geratenen Presbyters Valens und seiner Gattin] u. a. —,⁵⁴⁾ sondern *προθύμως*; das kann, wie schon in der Übersetzung angedeutet wurde, nur bedeuten: so, daß sie, verzichtend auf den verwelkenden Kranz menschlicher Lobsprüche und auf Zufluß von Geld und Gut, mit einer aus ihrem Herzen quellenden und auf das ewige Ziel hinschauenden Willigkeit, die kein Opfer, gegebenenfalls selbst das Martyrium nicht scheut (Jo 10, 11; 15, 13; 1 Jo 3, 16), dem Weiden der Herde obliegen. Endlich betont der Apostel, daß sie, natürlich unbeschadet der ihnen zustehenden Autoritätsstellung (1 Th 5, 12; 1 Kr 16, 16; 4, 1 ff.; 1 Tm 5, 17 ff.; Hb 13, 17), doch über die *κλήροι* nicht *κατακυριεύειν*, sondern sich als Vorbilder der Herde beweisen sollen. Gewöhnlich faßt man *τῶν κλήρων* als eine bildliche Bezeichnung für die den Presbytern anvertrauten Gemeinden, entsprechend dem *τοῦ ποιμνίου*: die Gemeinden hießen so, insofern Gott sie ihnen gleichsam zugeteilt habe als Los oder Erbteil, etwa mit Beziehung auf das atl *נַחֲלָה* als Bezeichnung Israels, der Gemeinde Jahves (5 M 4, 20; 9, 29). Aber einmal wäre dann das Fehlen eines Genit. wie *τοῦ Θεοῦ, τοῦ κυρίου*, auffallend; sodann überhaupt der Gebrauch dieser etwas undurchsichtigen Metapher sehr befremdend, da doch gleich *τοῦ ποιμνίου* folgt. Warum schrieb der Vf nicht etwa: *κατακυριεύοντες τοῦ ποιμνίου, ἀλλὰ τύποι γινόμενοι αὐτοῦ*? Weiter überrascht der Plur. *τῶν κλήρων* — warum nicht, entsprechend dem *τοῦ ποιμνίου*: *τοῦ κλήρου*? Man erwartet durchaus, daß *τῶν κλήρων* etwas anderes meine als *τοῦ ποιμνίου*. Freilich, jenes Wort „Geistliche“, „Kleriker“ bedeuten zu lassen,⁵⁵⁾ heißt sich eines sehr bedenklichen Anachronismus schuldig machen. Wenn Hofmann übersetzt: „nicht wie über ihre eigenangehörigen Grundstücke Herrschaft-

⁵⁴⁾ Vgl. Hes 34, 2—4 wider die falschen Hirten: ihr fresset das Fette . . . und schlachtet das Gemästete. Der Schwachen wartet ihr nicht, und die Kranken heilet ihr nicht . . . mit Strenge herrschet ihr über sie und mit Gewalt (LXX: das Starke trätet ihr nieder mit Gewalt).

⁵⁵⁾ So, wie es scheint, schon Cassiod. Complex. c. 12: Presbyteros ammonet, ut *clerum sibi creditum diligenti et inavara cura custodiant* etc. — Preuschen, Hdwth. z. NT, Sp. 609: „Die Geistlichen“. Die Berufung auf Ign. Eph. 11, 2: *ἵνα ἐν κλήρῳ Ἐφεσίων εὐρεθῶ τῶν Χριστιανῶν* trägt ja nichts aus. Denn *κλήρος* ist hier das den Christen von Ephesus in Aussicht stehende himmlische Erbteil, an dem Ignatius mit ihnen teilzuhaben wünscht. Übrigens liest man bei Preuschen S. 579 unter *κατακυριεύω* zu unserer Stelle: „über die Anteile vom Herrn verfügen“. Weissäcker übersetzt: „nicht als Erbherren“ (!), erklärt aber, Apostol. Zeitalter S. 640: „verfügend über die Ämter“

übende“, indem er erklärt, die Ältesten sollten, im Gegensatz zum Verhalten solcher Leute, bedenken, daß sie es nicht mit Sachen, sondern mit dem Seelenheil ihrer Gemeindeglieder zu tun haben, so vermißt man durchaus den Artikel vor *κατακυριεύοντες* und ein *ιδίων* oder *ἐαυτῶν* vor *τῶν κλήρων*, abgesehen davon, daß man für *τῶν κλήρων*, das ja freilich im klassischen Griechisch Grundstück heißen kann (z. B. Herod. I, 76; IX, 94), lieber ein Wort wie *ἀγρῶν* oder *χωρίων* läse. Die Auffassung endlich, es sei an Plätze der Gläubigen im messianischen Reich gedacht, und es würde hier die Vollmacht, die Mt 16, 19; 18, 18; Jo 20, 23 den Aposteln erteilt werde, den Presbytern versagt, ist doch derartig absurd, daß man sie nicht einmal als möglich, wenn auch weniger wahrscheinlich gelten lassen sollte (gg. Windisch).

Es kann sich nur um etwas von „der Herde“ Unterschiedliches handeln, was tatsächlich in den Händen der Presbyter liegt, und dem gegenüber sie in Gefahr schweben, ein ihnen nicht geziemendes Verhalten zu beobachten. Da nun *κλήρος* Anteil, Anfall bedeutet, im AT gerade auch von den dem Stamme Levi anstelle eines besonderen Stammgebietes zufallenden Zehnten und Spenden gebraucht (4 M 18, 21. 24. 26 f. [*ἐν κλήρῳ*]; 5 M 18, 1; vgl. 4 M 16, 14),⁵⁶⁾ so wird es nicht fern liegen, an unserer Stelle an mehr oder weniger freiwillig geleistete Abgaben zu denken, welche Gemeindeglieder in die Hände ihrer Presbyter niederlegten, sicherlich auch, damit diese selbst einen angemessenen Anteil bekämen, vor allem aber, daß sie sie nach bestem Wissen und Gewissen zum Wohle der Bedürftigen und für die Zwecke der Ausbreitung des Evangeliums verwendeten.⁵⁷⁾ Der Apostel mahnt die Ältesten, daß sie ihr Hirtenamt nicht so führen, daß sie die Gemeindespenden als eroberte Beute ansehen und mit selbsterherrlicher Willkür darüber verfügen, als wäre sie darüber schrankenlose Herren,⁵⁸⁾ sondern

⁵⁶⁾ Der Plural von *κλήρος* im Sinne von: Anteil, anfallendes oder angefallenes Besitztum ist nicht selten, wenn auch nicht gerade, was zufällig sein kann, von den für die Leviten und Priester bestimmten Deputaten gebraucht, z. B. Hos 5, 7: Meltau soll sie fressen *καὶ τοὺς κλήρους αὐτῶν*. 1 M 49, 14: Isaschar ruht *ἀναμείσον τῶν κλήρων* (vgl. Ps 68, 14). 4 M 32, 19: *τοὺς κλήρους ἡμῶν* haben wir schon empfangen, sagen die Stämme Ruben und Gad.

⁵⁷⁾ Ich weiß für diese Auffassung keinen anderen Vorgänger zu nennen, als den bei Wolf, cur. phil. IV, 163, genannten Hr. Dodwell, Dissertat. Cyprian: I, § 9 (1690). — Zur Sache ist zu vgl. AG 2, 44f.; 4, 32; 34—37. Nahe liegt es, einen Blick zu werfen auf Didache 13, 3, 6f. einerseits und Did. 15, 1f. anderseits. Die den „Propheten“ zu leistenden Gaben, *ἀπαρχὴ γεννημάτων ἀγροῦ καὶ ἁλωνος, βοῶν τε καὶ προβάτων, οἶνον ἢ ἔλαιον, ἀργυρίου καὶ ἡματισμοῦ καὶ παντὸς πνεύματος* sollen offenbar auch den *ἐπίσκοποι* — und mit diesen sind unsere *προσβύτεροι* wesentlich identisch — und den *διάκονοι* gegeben werden. „Denn“, so heißt es 15, 2, „sie sind die Geehrten unter euch samt den Propheten und Lehrern.“

⁵⁸⁾ *Κατακυριεύειν* heißt nicht an sich feindselig beherrschen, sondern

so, daß sie der Herde ein Vorbild geben, in Bescheidenheit, Selbstlosigkeit, Opferwilligkeit. Wie z. B. Paulus in dieser Beziehung seinen Gemeinden als leuchtendes, geradezu ideales Vorbild gewesen ist, braucht nur angedeutet zu werden. Werden die Presbyter in der vom Apostel beschriebenen Weise ihr Hirtenamt ausrichten, so werden sie auch, wenn der Erzhirte⁵⁹⁾, der jetzt zur Rechten Gottes sitzt (3, 22) und ihren Augen unzugänglich ist (1, 8. 9; vgl. Lc 19, 12 f.; Mt 24, 45—51), offenbart werden wird, den Immortellenkranz der Herrlichkeit empfangen. Denn ἀμαράντινος wird nicht bloß so viel wie unverwelklich bedeuten, als wäre es gleich dem Adj. ἀμάραντος (1, 4), sondern leitet sich vom Blumennamen ἀμάραντος = Immortelle, Tausendschön, ab.⁶⁰⁾

Es folgt eine an νεώτεροι gerichtete Ermahnung (v. 5), mit ὁμοίως an das Vorige angeschlossen, nicht freilich in dem Sinne, daß, wie von den νεώτεροι ein ἐποτάσσεσθαι in Demut gefordert wird, so auch schon vorher, wenn man den Apostel nur richtig verstehe, den Ältesten ein solches Sichunterordnen zur Pflicht gemacht sei. Denn, nicht die Herrenstellung hervorkehren bedeutet noch kein ἐποτάσσεσθαι (vgl. 2, 13. 18; 3, 1). Nur im allgemeinen will der Vf betonen, daß seine Ermahnung an die Jüngeren auf derselben Linie liege wie seine frühere: auch sie betrifft die Gemeindeordnung und zwar mit Beziehung auf das Verhalten jener gegen alte Gemeindeglieder überhaupt, die in vorgerücktem Alter stehen. Denn wegen des Gegensatzes zwischen νεώτεροι und πρεσβυτέροις sowie wegen der Artikellosigkeit des letzteren Ausdrucks kann unmöglich hier wieder der Begriff des Ältestenamts in Betracht kommen, ab-

ist ein verstecktes κυριεύειν und bedeutet mit dem Gerit. demgemäß nicht selten die Herrschaft fühlen lassen, in kräftiger Weise ausüben, z. B. Mt 20, 24; 1 M 1, 28; 9, 1: τῆς γῆς; Ps 10, 5 (LXX 9, 26); 10, 10 (9, 31): τῶν πενήτων; 19, 14 u. a.; Sir. 17, 4: θηρίων καὶ πετεινῶν.

⁵⁹⁾ Das Wort ἀρχιποίμην (vgl. Hb 13, 20: τὸν ποιμένα τῶν προβάτων τὸν μέγαν) findet sich noch Test. XII. Patr. Judae 8, 1 (Charles S. 71), 2 Kg 3, 4 Symm. Auf den bei Deissmann (Licht v. Osten 164 f., 167) nach Le Blant, Revue Archéol. 28 (1874), S. 249 abgebildeten und von ihm beschriebenen ägyptischen Holztäfelchen ist wohl zu lesen: Πληρὺς νεώτερος ἀρχιποίμην (für...ην)· δὲ ἐβίωνεν ἐτῶν Denn der Genitiv ἀρχιποίμηνος erweckt Bedenken.

⁶⁰⁾ S. Philostr. heroid. XIX, p. 741; Corp. Inscr. Graec. I, 246 (Nr. 155, 39). S. Sophocles, Greek Lexic. 1904, S. 167 („of amaranth“). Wahrschl. dachte Clem. Al. Paed. II, c. 8, § 73 (Stahl. I, 202), wenn er schreibt: ὁ καλὸς τοῦ ἀμαράντου στεφάνου ἀπόκειται τῷ καλῷς πεπολιτευμένῳ τὸ δὲ ἄνθος τοῦτο γῇ βαστάζειν οὐ κενώρηκεν, nur der Himmel, an unsere Stelle und zwar an eine ideale, nicht irdische, sondern himmlische Blume. Vgl. auch Od. Salom. I. — S. übrigens zu dem ganzen Abschnitt 5, 1—4 die jüngst von Morin erstmalig herausgegebene, bisher unbekannte Rede Augustins, anlässlich der Ordination eines Bischofs gehalten, Revue Bénéd. 1913, Nr. 4, S. 398 ff., bes. Zeile 96 ff., 165 ff.

gesehen davon, daß dann die unzutreffende Voraussetzung obwaltete, daß alle Gemeindeälteste als betagte Männer zu gelten hätten. Anderseits kann der Apostel unter den *νεώτεροι* nicht irgendwelche Gemeindebeamte meinen, solche jüngeren Leute, die Dienste des Diakonats getan hätten, etwa zu einer Zeit, da letzteres noch gar nicht existierte. Die AG 5, 6. 10, worauf man sich wohl beruft, genannten *νεώτεροι*, *νεανίσκοι* stellen ja nicht einmal eigentliche Beamte vor, sondern meinen nur zufällig anwesende junge Leute, denen naturgemäß die dort von ihnen vollzogene Dienstleistung zufiel. Also: ihr jungen Leute, das will der Apostel sagen, ordnet euch solchen unter, die alt, an Jahren vorgerückt sind! alle aber einander! fährt er fort, seine Ermahnung auf alle nur denkbaren Gruppen der Gemeindeglieder (vgl. etwa Eph 6, 1—4; Kl 3, 20f.; 1 Tm 5, 1ff.; Tt 2, 2ff.) ausdehnend und zugleich dem Schlusse zueilend, — nämlich sollt ihr untertan sein, indem *ὑποτάγητε* zu ergänzen, nicht aber die folgenden Worte als Prädikat zu *πάντες* zu ziehen sind.⁶¹⁾ Denn *ἐγκομβᾶσθαι* kann nur heißen: sich ein Band an- oder umlegen, wie sich etwa Sklaven ein Schurzfell oder eine linnene Schürze anlegen.⁶²⁾ Eine widersinnige Vorstellung ergäbe sich, wollte man übersetzen: alle sollten dies einer dem andern tun. Den Dativ *ἀλλήλοις* aber allein schon „im Verkehr miteinander“ bedeuten zu lassen,⁶³⁾ ist nicht angängig; das *ὑποτασσόμενοι* des rezipierten Textes⁶⁴⁾ hinter *ἀλλήλοις* aber gibt sich deutlich als erleichternder Einschub zu erkennen. Die Demut, eine zu jeder Art dienender, sich herablassender Liebe bereite Gesinnung sollen sie alle, ein jeder sich selbst wie einen Schurz anlegen; dem Vf wird die sinnige Geschichte von der Fußwaschung vorgeschwebt haben, Jo 13, 4ff., besonders v. 13—17; — eine Ermahnung, welche dann mit der in die Worte Spr 3, 34⁶⁵⁾ LXX gekleideten allgemeinen Wahrheit begründet

⁶¹⁾ Irrig liest man wieder in v. Sodens Text: *πάντες δὲ ἀλλήλοις τὴν ταπεινοφροσύνην ἐγκομβῶσαι*, statt, wie schon bei Lachmann, hinter *ἀλλήλοις* eine starke Interpunktion zu finden. Las man hinter *ἀλλήλοις* noch *ὑποτασσόμενοι* (s. Anm. 19), so ergab sich das richtige Verständnis leichter; s. z. B. Dan. Heinsius z. St. (S. 609f.), der das *ἀλλήλοις ὑποτασσόμενοι* streng zusammennehmend *τὴν ταπ. ἐγκ.* davon scharf trennt: *humilitatem induite.*

⁶²⁾ Vgl. Pollux Onom. IV, 119: *τῇ τῶν δούλων ἐξομίδι καὶ ἱματίδιον τι πρόκειται λεγόν, δ ἐγκόμβωμα λέγεται ἢ ἐπίβλημα.* Dazu die Anm. in Dindorfs Ausgabe IV, 784: „Ein Schurz, vermutlich um das Kleid bei den Verrichtungen der Sklaven rein zu erhalten“ (Becker, Charikles, II, 327).

⁶³⁾ So wieder Windisch, Knopf.

⁶⁴⁾ So KLP, S³, aeth.

⁶⁵⁾ Hb.: *וְיִשְׁמַחַן בְּיָדָיו וְיִשְׂמַח בְּיָדָיו* = Wenn er (Gott) der Spötter (der Freigeister) spottet, so gibt er den Demütigen Gnade (vgl. Ps 18, 27). — Augustin stellt gleich in der Praefatio seines Werks de civitate Dei diesen Spruch als Grundsatz der gloriosissima civitas Dei hin. Vgl. *ibid.* XIX, 27: Nur der Aufgeblasene kann meinen, er brauche nicht mehr die

wird, daß Gott Hoffärtigen widerstehe, dagegen Demütigen Huld verleihe (5^b); vgl. Jak 4, 6, wo derselbe Wortlaut vorliegt.⁶⁶⁾

Wie nahe lag es, auf Grund dieses ganz allgemein von Hoffärtigen und Demütigen handelnde atl Wort der Mahnung zur Demut gegen den Nächsten die andere anzuschließen, daß es gelte, Demut gegen Gott zu beweisen, wie denn, recht verstanden, jene auf letztere sich gründet! „Beuget euch also“, so lesen wir v. 6, „unter die starke Hand Gottes, auf daß er⁶⁷⁾ euch erhöhe zu rechter Zeit“ (vgl. Lc 14, 11; 18, 14; Mt 23, 12; 1 Sam 2, 8; Ps 113, 7; 18, 28; 75, 5ff.; Hiob 5, 11; Lc 1, 52 u. a.). Denn ἐν καίρῳ ist zu lesen, ohne den nicht ursprünglichen, erleichternden Genitiv ἐπισκοπῆς⁶⁸⁾ (vgl. 2, 12) und für den Sinn etwa zu vergleichen Mt 24, 45.⁶⁹⁾ In den mancherlei herben Widerfahrnissen des Erdenlebens, besonders in den die Bekenner Jesu treffenden mannigfachen Bedrückungen und Verfolgungen, die sie fast zu betäuben und zu zermalmen drohen, sollen die Christen nichts Zufälliges sehen, nicht gar etwas, das schließlich von Gottes Widersacher, dem Teufel, ausgehe, mag er auch Werkzeug seiner zeitlichen Gerichte und Züchtigungen sein (Hiob 1, 6ff.; 1 Kr 5, 5; 1 Tm 1, 20; 2 Kr 12, 7f.), sondern Gottes eigene, seine väterliche Hand erblicken, die in majestätischer, un- widerstehlicher Wucht gegen seine Kinder sich ausstreckt und sie schlägt, um sie, wenn es Zeit ist, wieder aus dem Staube zu erhöhen, wie etwa die Geschichte eines Joseph und Hiob schattenhaft im alten Bunde, die Jesu gegenbildlich in der gegenwärtigen Heilszeit jenes wunderbare Walten Gottes aufs hellste beweist. Vgl. Jk 5, 11, wo freilich das Augenmerk der Leser mehr auf

5. Bitte zu beten. Dem widersteht der in Gerechtigkeit, welcher den Demütigen Gnade gibt. Folgt unser Spruch.

⁶⁶⁾ 5, 5^b—10 bildet die altkirchliche epistolische Perikope des 3. S. n. Tr. (in der kathol. Kirche des 3. S. n. Pfingst.), zum Ev Lc 15, 1—10 gehörig. Der Zusammenhang zwischen Ev und Epistel ist hier noch nicht gestört, wie in der von Luther übernommenen Perikopenreihe vom 4. S. n. Tr. an. Zeigt das Ev die herablassende und suchende Sünderliebe Gottes zu den verlorenen Schafen, so warnt die Epistel, daß man nicht die Herde verlasse und sich vom Löwen verschlingen lasse, und mahnt mittelbar, daß man darum auch in demütiger Liebe dem Bruder Handreichung tue und wachsamen Auges nicht bloß auf sich selber, sondern auch auf andere achte (vgl. Off 3, 2). Vgl. die ergreifende Stelle Cypr. ep. 55, 19 (Hartel 637, 21ff.).

⁶⁷⁾ Weniger gut übersetzt Peschita: damit sie, nämlich die Hand Gottes.

⁶⁸⁾ So AP, viele min, Lat, S³ u. a. Gewiß aus Lc 19, 44; 1 P 2, 12 stammend.

⁶⁹⁾ (Der Herr hat seinen Knecht gesetzt über sein Gesinde), daß er ihnen gebe die Speise ἐν καίρῳ. Ps 104, 27: αἰς καίρον.

Hiobs *ὑπομονή* gerichtet wird. Hb 12, 5—11; Hiob 5, 17 ff.; Spr 3, 11 f.; Jes 55, 8 ff.; Off 3, 19. Mag immerhin das *ἐν καιρῷ* auch gelegentlich innerhalb des Rahmens des gegenwärtigen Lebens seine Stelle finden, im allgemeinen wird das, was die rechte Zeit der Erhöhung betrifft, auf die selige Endzeit zu beziehen sein, vgl. 2 Th 1, 10—12, wo die ausgleichende Gerechtigkeit (4, 5) den Wert der auf Erden verkannten Frommen ins rechte Licht bringt und mit entsprechendem Lohn beschenkt. Jenes Sichbeugen freilich soll oder vielmehr kann und darf begleitet sein (v. 7) davon, daß die Christen ihre ganze Sorge auf ihren Gott werfen in dem sieghaften Bewußtsein, daß er sich ihrer Person fürsorgend annimmt. Der Apostel hat Ps 55, 23 im Sinne: *יְהוָה עֲלֵיהֶן יְהִי כְבֹדוֹ*, LXX: *ἐπίρουπον ἐπὶ κύριον τὴν μέριμνάν σου*, vgl. Mt 6, 25 ff. = Lc 12, 22 ff.; Phl 4, 6. Wenn das *יְהִי כְבֹדוֹ*, wie die rabbinische Auslegung will, substantivisch zu fassen ist und „deine Bürde, Last“ bedeutet, eigentlich: dein Aufgegebenes, so mag, wie Hofmann vermutet, *ἡ μέριμνα* hier wahrscheinlich schon von der LXX und sicherlich von Petrus im Sinne nicht von dem Sorgen, der Sorge, die der Mensch sich um etwas macht, sondern vielmehr von dem, was ihm Sorge bereitet, genommen worden sein. Denn Ptr fügt seinerseits *πάσαν* hinzu, das im Grundtext und auch bei der LXX fehlt; und hätte er die subjektive Sorge gemeint, mochte er eher etwa *πάσας τὰς μερίμνας ὑμῶν* geschrieben haben, während er nun singularisch das Ganze dessen, was den Lesern Sorge verursacht und um was sie sorgen, als das hinstellt, das sie wie eine Last auf die Schultern des starken Gottes abwälzen sollen. Seiner fürsorgenden tatkräftigen Hilfeleistung werden sie sich in guter Zuversicht getrösten können, und diese Zuversicht wird sie instand setzen, daß sie sich unter die Schickungen ihres Gottes und Vaters demütig, willig und geduldig beugen. Sie liegen ihm am Herzen, er kümmert sich um sie, *αὐτῷ μέλει περὶ ὑμῶν* (1 Kr 9, 9 f.; Mr 4, 38).

Zu den zwei an alle Gemeindeglieder gerichteten Ermahnungen, demütige Dienstefrigkeit gegenüber Menschen sowie demütige und gläubige Unterordnung unter Gottes väterliches, wenn auch Trübsale mit sich bringendes Walten gesellt sich eine Reihe von Weisungen, die insofern unter sich zusammenhängen, als sie darin übereinkommen, daß der Widerstand gegen den Satan bei ihnen im Mittelpunkt steht. Um solchen Widerstand erfolgreich leisten zu können, dazu ist durchaus nötige Vorbedingung, daß sie nüchtern seien (1, 13; 4, 7), also eine zu klarer, von allem sündlichen und weltlichen Taumelwesen freier Tätigkeit geschickte Geistesart besitzen und bekunden (v. 8), und wachsam, auf der Hut, voll gespannter Aufmerksamkeit auch auf verborgene Schliche und Tücken. Sie dürfen sich ja nicht verhehlen, daß der ihnen

Widerstand und Feindschaft verursachende ⁷⁰⁾ Teufel wie ein Löwe umherzieht (Hiob 1, 7), nicht leise und schleichend, sondern brüllend (Rm 14, 5; Ps 22, 14; Jer 2, 15; Hes 22, 25; Hos 11, 10 u. a.), also sich in kräftigster Weise vernehmlich machend für jeden, der nur hören will, dem König der Tiere in der Wüste gleich.⁷¹⁾ Als Kläger vor Gericht, nämlich vor dem Forum Gottes (Hiob 1, 6; Sach 3, 1; Off 12, 10) scheint der Teufel hier, wenn er hier als *ἀντιδικός* charakterisiert wird, nicht gedacht zu sein. Er durchschreitet ja die Erde, und vom Himmel als einer ihm zugänglichen Stufe ist nicht die Rede (vgl. Lc 10, 18; Jo 12, 31; 16, 11; Off 12, 9). Zum allgemeineren Sprachgebrauch von *ἀντιδικός* vgl. Lc 18, 3. Seine Absicht ist darauf gerichtet, wen er von den Gott gehörenden, von ohngefähr ihm begegnenden Menschenseelen als Beute packen und verschlingen möge.⁷²⁾ Unrettbar verloren sind sie, wenn sie es an Nüchternheit und Wachsamkeit fehlen lassen (vgl. Mt 24, 42 f.; 25, 13; 26, 41 Par.; AG 20, 31; 1 Kr 16, 13; 1 Th 5, 6. 10; Off 3, 2 f.; 16, 15). Es handelt sich um die schwere Gefahr eines Abfalls vom Christenglauben, die in den Verfolgungen, von denen die Leser, wie wir wiederholt gelesen haben, zu leiden hatten, für sie als Christen beschlossen lag. Darum gilt nun (v. 9), daß sie jenes Widersachers nicht bloß in Nüchternheit und Wachsamkeit gewärtig seien, sondern ihm auch widerstehen, und zwar so, daß sie mit Beziehung auf den Glauben sich als fest erweisen, also festen Glauben haben, der sie dann seinerseits stark macht zur Überwindung jenes Feindes und sie befähigt, dasselbe Maß von Leiden wie ihre in der Welt hin und her wohnenden Brüder gleichsam als einen Preis zu zahlen. Denn *εἰδότες* mit dem Infinitiv kann kaum bedeuten: wissend, daß, was ein *οὕτως* erforderte; und hieße es wirklich so, so würde wiederum nicht übersetzt werden können: daß dieselben Leiden, wie ihr sie erfahren habt, von euren Brüdern vollzogen, oder vielmehr, da Leiden nicht vollzogen werden. entrichtet werden,

⁷⁰⁾ *ἀντιδικός* muß, da sonst der Artikel vor *διάβολος* stünde, Adj. sein.

⁷¹⁾ Perdelwitz, a. a. O. S. 103, nimmt, um das Bild vom brüllenden Löwen befriedigend zu erklären, seine Zuflucht wieder zum Kybelekult: wie die Göttin auf einem von brüllenden Löwen gezogenen Wagen das Land durchzieht, so gehen ihre Anhänger umher, um die Christen aufzusuchen und zu vernichten; vor ihnen gilt es, auf wachsender Hut zu sein!

⁷²⁾ Wahrscheinlich ist zu lesen *ζητῶν τίνα καταπίη* (so A, Orig. in Jer. hom. V, 16 (?); Sel. in Jer. 49, 16; andere griech. patr., min), nicht aber ζ. τ. *καταπιεῖν* (κ [καταπιεῖν] KLP; B läßt *τίνα* aus), obwohl Radermacher, Nt. Gramm., S. 147, für solchen Infin. in einer deliberativen Frage einzelne spätere Beispiele beibringt; vgl. *οὐκ ἔχει ποῦ... κλίνει* Lc 9, 58 nach cod A*, Mt 8, 20 nach cod I. S. Debr.-Bl. § 368. Lachmann edierte *τίνα* (aliquem) *καταπιεῖν*, was sehr matt klänge und wenig dramatisch wäre. Ein *IIIH* konnte leicht in *IIIN* verlesen werden (s. Hofm. z. St.).

weil der Gebrauch eines Dativs beim Passivum im Sinne von *ὑπό* mit dem Genit. im NT völlig ungewöhnlich wäre. *Ἐπιτελειοθαι* wird also medial zu fassen sein = entrichten,⁷³⁾ und *τῇ . . . ἀδελφότητι* nach bekanntem Sprachgebrauch von *τὰ αὐτά* abhängig sein: dieselben Leiden, wie (so schon Bengel). Die Leiden, welche der Christ als solche zu ertragen hat, ausgehend von dem Teufel, schweben dem Apostel als ein Zoll vor Augen, den sein Christenberuf von ihm fordert, und die Leser sollen sich in solchem Zahlungseifer von ihren Brüdern⁷⁴⁾ nicht übertreffen lassen.

Wie aber der Apostel in v. 7^b seine Mahnung, die Leser sollten alles, was sie drückt und beschwert, in kühnem Glaubenswurf dem Herrn zuweisen, mit der trostvollen Zusicherung begründete, daß Gott fürsorgend für sie eintrete, so fügt er zu jenen Ermahnungen v. 8—9 einige kurze, wuchtige, mutmachende Sätze hinzu (v. 10), nicht Wünsche⁷⁵⁾ enthaltend, sondern voll siegesgewisser Verheißungen: Der Gott aber aller Gnade, der euch berufen hat zu seiner ewigen Herrlichkeit in Christo Jesu, wird euch, wenn ihr eine kurze Zeit gelitten habt, vollbereiten, stärken, kräftigen, gründen. Wie Gott anderswo, 2 Kr 1, 3, ein Gott *πάσης παρακλήσεως*, allen Zuspruchs, allen Trostes, heißt oder, so Rm 15, 5, ein Gott der Geduld und des Trostes, *τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως*, weil er Zuspruch, Trost, Geduld verleiht, so hier „Gott aller Gnade“, sintemal er alles, was nur unter den weiten Begriff der Gnade fällt (v. 5), die Begründung des Heils 1, 10; die Erhaltung darin 1, 2; die Ausrüstung mit Gnadengaben 4, 10, aber auch die schließliche Vollendung 1, 13; 3, 7, allein und im Vollmaß hat und zu spenden bereit ist. Dieser so beschaffene Gott habe, so versichert der Apostel, die Leser berufen, natürlich in wirksamer Weise (1, 15; 2, 9. 21; 3, 9), zu (vgl. das *εἰς ἐλπίδα* usw. 1, 3 f.) seiner „ewigen Herrlichkeit“ (2 Tm 2, 10; 2 Kr 4, 17) in Christo, d. i., daß sie zu seiner ewigen Herrlichkeit gelangen möchten, und zwar so, daß Christus dafür heilsmittlerische Dienste tat: denn durch den Geist des erhöhten Christus ergeht das Wort der Verkündigung, welches die Leser gehört haben. Das *ἐν Χριστῷ* mit *δόξαν* zu verbinden, ist unnatürlich; es wäre dann die *δόξα* Gottes,

⁷³⁾ Vgl. Xen. mem. IV, 8, 8: *ἵσως ἀναγκαῖον ἔσται τὰ τοῦ γῆρας ἐπιτελειοθαι*, die Beschwerden des Alters wie einen schuldigen Tribut zu entrichten. Xen. Apol. Socr. 33 von Socrates: *ἡλαρῶς καὶ προσεδέχετο αὐτὸν* (sc. τὸν θάνατον) καὶ ἐπετελέσατο.

⁷⁴⁾ Schön bemerkt dazu Hilarius: Non ita est fraternitati, quae in caelo est; und Bengel: Sensim mensura impletur passionum.

⁷⁵⁾ Den Optat. hat allemal die Rec.; KLP und andere lesen *καταρτίσαι*, aber dann 3mal Futura . . . *ει*. Ohne Zweifel ist nach *α* AB vg durchweg das Fut. die ursprüngliche Form; vgl. 1 Th 5, 23 f.: *τηρηθεῖη . . . ὅς καὶ ποιήσει*. — Hb 13, 21 aber: *καταρτίσαι*.

der die Christen als Berufene entgegengehen, als eine solche bezeichnet, die in dem in der Endzeit erscheinenden Christus offenbar werden soll. Wäre das die Meinung des Apostels, so hätte er sich sicherlich deutlicher ausgedrückt. Man hatte freilich Ursache zu solchem Verständnis, wenn man, wie es insgemein geschieht, das folgende Partic. *ὀλίγον παθόντας* nicht zu den Hauptverba ziehen zu dürfen, sondern mit dem vorausgehenden Gedanken der ewigen Herrlichkeit verbinden zu sollen glaubte. Im Gegensatz zu dieser, die die Leser auf Grund ihrer erfolgten Berufung zu erwarten haben, sage der Apostel, daß sie, ehe sie dieselbe erlangen, eine kurze Zeit gelitten haben würden, dann aber, wann sie der *δόξα* teilhaftig geworden, würden die kurzfristigen Leiden ihr Ende erreicht haben. Aber wenn etwa Hofm. bemerkt, der Apostel schließe jenes Partic. Aor. so an, wie wenn *εἰς τὸ δοξαῖσθαι* vorausgegangen wäre, so steht letzteres eben nicht da, und *εἰς τὴν . . . δόξαν* ist dieser Wendung nicht gleichwertig. Zum Vorigen gezogen würde der Satz den widersinnigen Gedanken ergeben, daß Gott die Leser nach kurzem Leiden zu einem herrlichen Ziel berufen habe. Das haben auch durchweg die älteren Erklärer empfunden und darum das *ὀλίγον παθόντας* auf die vier folgenden Verba bezogen. Nur darin irrten sie, wenn sie unter Außerachtlassung der Bedeutung des Part. Aor. vielfach übersetzten, als stünde *πάσχοντας* da (vgl. Luther: „euch, die ihr eine kleine Zeit leidet“). Denn sie deuteten die von Gott her zuversichtlich erwarteten zukünftigen Handlungen *καταρτίσει* usw. auf Gotteswirkungen, die in die Gegenwart, in die Zeit des sei es kurzen oder, wie man es auch, aber irrig faßte (vgl. 1, 6; und den Gegensatz *αἰώνιος δόξα*), geringen, leichten ⁷⁹⁾ Leidens hineinfelen. Aber wenn denn das *παθόντας* im Verhältnis zu den Futuris zweifellos etwas bezeichnet, das dann aufgehört haben wird, wenn jene göttlichen Akte erfolgen, so bleibt nur eine zwiefache Auffassung als möglich übrig. Entweder ist gemeint, daß den Lesern eine Zeit und Art des Leidens bevorstehe, die alles dagewesene in einzigartiger Weise übertrifft, die letzte große antichristliche Drangsal (Mt 24, 21 f. 29 Par.; Off 7, 14; c. 13; 14, 12 f.), auf welche auch Pl Eph 6, 13 hindeutet, wenn er von der *ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ* spricht, da die Christen mit den bösen Geistmächten zu kämpfen haben (6, 12) und der Vollrüstung Gottes bedürfen werden, oder jene Verheißungen sind in dem Sinne eschatologisch zu fassen, daß sie auf die Endvollendung gehen. Und letzteres wird, da im andern Falle eine Aussage darüber vermißt würde, daß es sich um eine vom gegenwärtigen Leiden wesentlich verschiedene Not- und Kampf-

⁷⁹⁾ So die Peschita: kleine Nöte. v. Soden notiert als Variante *ὀλίγα*, von 3 min geboten.

stellung handle, das Richtige sein. Dann, wann die Zeit aller Leiden und Kämpfe zu Ende sein wird, wird Gott sie *καταρτίζειν*, herstellen, in Ordnung bringen, so daß sie keinen Mangel mehr haben (1 Th 3, 10), ihnen Vollkommenheit verleihend (Lc 6, 40), durch eine Neuschöpfung, wie Hb 11, 3 von der Schöpfung der Welt als einem *κατηγοῖσθαι τοὺς αἰῶνας τῷ ᾧματι Θεοῦ* gesprochen wird (vgl. dasselbe Verbum Herm. vis. II, 4, 1: ὁ κόσμος; mand. I, 1: τὰ πάντα κτίσας καὶ καταρτίσας). Daß dabei vom Apostel vor allem an die Auferstehung, die Erlösung von diesem Todesleibe (Rm 7, 24; 8, 23) gedacht sein wird, versteht sich von selbst. Gott wird sie dann mit Stärke und Kraft ausrüsten, innerlich, so daß sie nimmermehr wieder zu Fall kommen oder verzagt werden, und auch leiblich, so daß Schmerz, Krankheit und Tod keine Macht mehr über sie haben wird (Off 21, 4), und gründen⁷⁷⁾ wird er sie, ihnen einen festen, unerschütterlichen Lebensgrund geben, eine Verheißung, die erinnert an Off 3, 12: ὁ νικῶν, ποιήσω αὐτὸν στυλὸν ἐν τῷ ναῷ τοῦ Θεοῦ μου καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι, vgl. 21, 14. Somit stellen diese vier, oder, da *στηρίζειν* und *σθενεῖν* aufs engste zusammengehören, drei Verheißungen etwas von der Entfaltung jener ewigen Herrlichkeit dar, zu der die Leser in Christo berufen worden sind. Auf diese selige Endzeit sollen sie schauen, wenn ihnen der Kampf gegen den Teufel in der Gegenwart zu schwer und ihre eigene Kraft zu klein scheint. Und wie sollten sie doch daran zweifeln können, ob Gottes Gnade, der sie ihre Berufung zu verdanken haben, auch Vermögen genug haben werde, das begonnene Heilswerk zum krönenden Abschluß zu bringen! Eignet ihm doch (v. 11) die Kraft schlechthin für alle Zeiten, zu welcher doxologisch zu fassenden Aussage ebenso wie an der ähnlichen Stelle 4, 11 ein bestätigendes und zugleich den wesentlichen Inhalt des Briefes abschließendes *ἀμὴν* hinzugefügt wird.

Der Briefschluß: 5, 12—14.

Denn was noch folgt, betrifft mehr äußere und persönliche Angelegenheiten. Zunächst versichert der Vf, daß er den Lesern durch Silvanus, den treuen Bruder, wie er erachte, mit wenigen Worten geschrieben habe (v. 12^a). Silvanus, in der Apostelgeschichte Silas heißend (15, 22 ff. 40; 16, 19 ff.; 17, 4 ff.; 18, 5), von Pl sowie an unserer Stelle genannt (1 Th und 2 Th 1, 1; 2 Kr 1, 19), ohne daß beide Namen, genau genommen, dasselbe bedeuteten, da vielmehr Silvanus nur ein wegen

⁷⁷⁾ Das *θεμελιώσει* ist nicht mit AB vg zu beseitigen.

der Klangähnlichkeit gewählter, der lateinischen Sprache entnommener, zum Verkehr in der griechisch-römischen Welt bestimmter Eigennamen war für das aramäische *Σιλᾶς*, welches letztere ja nicht etwa als eine verkürzte, abgeschliffene Form für Silvanus zu gelten hat, kennen wir als einen in der Urgemeinde angesehenen Mann, der mit Judas (Barsabbas) als Überbringer des bekannten Sendschreibens vom Apostelkonzil den Pl und Barnabas nach Antiochien begleitete, AG 15, 25—27. Er und dieser Judas heißen Propheten 15, 32, und διὰ πολλοῦ, so lesen wir ebendort, παρεκάλεσαν τοὺς ἀδελφοὺς καὶ ἐπεστήριξαν. Auf seiner zweiten Missionsreise hat Silas bekanntlich an Barnabas' Statt Pl begleitet AG 15, 40, hat also gerade in weiten Kreisen der über Kleinasien hin und her zerstreuten Leser des 1. Petrusbriefes gewirkt. In Thessalonich, Boröa, Athen, vor allem in Korinth (vgl. 2 Kr 1, 19) treffen wir auf weitere Spuren seiner missionarischen Arbeit. Dann verschwindet er für uns aus dem Gesichtskreis, um später an unserer Stelle und hier zum letzten Male wieder aufzutauchen. Jedenfalls war er dem Pt von seiner anfänglichen Wirksamkeit in Jerusalem her wohlbekannt und wird in der Zeit, da des Heidenapostels Hände gebunden waren, wieder Anschluß an den ersten unter den Zwölfen gesucht und gefunden haben. Aber was bedeutet es, wenn der Vf versichert, er habe den Lesern durch Silvanus, den treuen Bruder, geschrieben? Der Ausdruck διὰ Σιλωνανοῦ ist nicht eindeutig. Auch AG 15, 23 kann man zweifeln, ob bloß Botendienste gemeint sind, oder ob auch die Abfassung selbst, natürlich nach vorgängiger Instruktion, oder ein hervorragendes Maß der Beteiligung bei der Abfassung ausgedrückt werden soll, wenn es dort heißt, die Apostel, Ältesten und die ganze Gemeinde hätten „durch die Hand“ von Judas und Silas an die heidenchristlichen Brüder in Antiochien, Syrien und Cilicien geschrieben. In der Regel hat man angenommen, daß Silvanus an unserer Stelle als Überbringer des Briefes an die kleinasiatischen Leser gekennzeichnet und angekündigt und durch den Zusatz τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ noch besonders als zuverlässiger Bote — und offenbar steht diese Prädisierung des Mannes mit der Tatsache, daß Petrus „durch“ ihn geschrieben, in Zusammenhang — beglaubigt werde. Aber sollte der Apostel es wirklich haben für nötig erachten müssen, in dieser Beziehung den Lesern die Zuverlässigkeit des ihnen ohne Zweifel wohlbekannten Mannes in Erinnerung zu bringen? Auch war diese Empfehlung hier wenig angebracht oder vielmehr zwecklos. Denn geschah wirklich das Unglaubliche, daß Silvanus den Brief unterschlug und nicht überbrachte, so bekamen die, für welche er bestimmt war, den Brief, also auch jene Empfehlung des Silvanus, gar nicht zu lesen (s. Zahn, Einl. ³II, 10; § 38). Auch auf die Zuverlässigkeit von Nachrichten, welche Silvanus etwa neben der

Überbringung des Briefes mündlich bestellen sollte (Eph 6, 21 f.; Kl 4, 7 f.), kann sich jene lobende Charakterisierung nicht beziehen, weil von einer Beauftragung mit solcher Botschaft gar nicht die Rede ist. Ebenso wenig erscheint jene Prädizierung des Silvanus als angezeigt, wollte man sie ausgesprochen sein lassen mit bezug darauf, daß er den Brief nach einem Diktat des Apostels niedergeschrieben habe. Wohl aber erklärt sich die Betonung der Treue und Zuverlässigkeit des Silvanus aufs ungezwungenste, wenn wir annehmen, daß der Apostel ihm im ganzen die Konzeption des Briefes übertrug, immerhin so, daß ihm Petrus die in angemessene Form zu bringenden Gedanken im wesentlichen an die Hand gab.⁷⁸⁾ Petrus mochte sich in Handhabung der griechischen Sprache nicht so sicher und gewandt wissen als Silvanus, der damals, als er zum erstenmal in unsern Gesichtskreis tritt, beim Apostelkonzil, vielleicht in Jerusalem nur vorübergehend weilte. Konnte er nicht aus einer mit griechischer Kultur durchsetzten Diasporagemeinde, etwa Alexandrien, herkommen? Und man begreift immerhin von unserer Stelle aus die früher öfter, besonders von Boehme⁷⁹⁾ vertretene Vermutung, daß Petrus seinen ersten Brief hebräisch oder aramäisch geschrieben, Silas aber ihn übersetzt habe. Wenn es nur wahrscheinlich zu machen wäre, daß unser Brief eine Übersetzungsarbeit darstellt!

Noch bedarf die Frage der Erwägung, in welchem Sinne der Apostel hinzugefügt habe: *ὡς λογιζομαι*. Man hat gemeint, mit Beziehung auf jene Bezeichnung des Silvanus als des treuen Bruders (so z. B. Zahn a. a. O.). Indes, wozu bedurfte es jener, diese lobende Charakterisierung nicht etwa bestätigenden, sondern eher ihre Kraft und Wirkung abschwächenden Aussage von der persönlichen Erwägung und Beurteilung des Schriftstellers? Denn jener Ausdruck scheint nahe zu legen, daß der Apostel voraussetze, man könne darauf, worauf er sich bezieht, verschiedener Meinung sein, ja glauben, daß er sich irre (vgl. Hofm.). Er kann tatsächlich nur Bezug haben auf das *δι' ὀλίγων*⁸⁰⁾, gegen welche Fassung man nicht einwenden sollte, es müßte in diesem Falle das *ὡς λογιζομαι*

⁷⁸⁾ So auch Erbt, a. a. O. S. 5, unter unnötiger und unmotivierter, ja unstatthafter Hinzunahme des Markus als des Mitkonzipienten des Silvanus.

⁷⁹⁾ Chr. Frid. Boehme, *Epistola ad Hebraeos latine vertit atque commentario instruxit perpetuo* 1825. S. Praef. p. XLV sqq.

⁸⁰⁾ So schon Pesch., *Vulg. sixt. clem.* (per Silvanum fidelem fratrem vobis, ut arbitror, breviter scripsi; darnach Grundl: ich habe euch in Kürze, wie ich meine, geschrieben; der richtige Vg-Text lautet freilich: per Silvanum fidelem fratrem, ut arbitror, etc.), boh.; Hilar. (s. u. Anm. 34^a); ferner Erasmus, Beza, Horneius, Steiger, Hofmann. — Seltsam war die Meinung des Grotius, das *ὡς λογιζομαι* gehe auf den ganzen Satz *διὰ Σιλ. κτλ.*: „soviel ich mich erinnere(!), habe ich euch schon früher einmal einen kurzen Brief und zwar durch Silvanus geschrieben“.

hinter *ὀλίγων* oder *ἔγραψα* stehen. Hier entscheidet lediglich der Sinn und Zusammenhang. Kurz und lang, wenig und viel sind sehr subjektive Begriffe. Petrus verrät, indem er so schreibt, die Empfindung, daß der Brief nur kurz sei. Er ist es ja auch im Vergleich etwa mit einem Römerbrief und den Korintherbriefen, aber immerhin lang gegenüber dem Phlm.br., dem 2. u. 3. Johbr., länger auch als der 2. Ptbr.⁸¹⁾ Andererseits hat der Vf des Hbbr. sein Schriftstück als kurz bezeichnet (13, 22: *διὰ βραχείων ἐπέστειλα ὑμῖν*). Pt rechnet mit der Möglichkeit, daß andere,⁸²⁾ daß auch die Leser anders urteilen. Er will vielleicht einer etwaigen Einwendung der Leser, der Brief sei unnötig lang geraten, sowohl mit Beziehung auf die Mühe, die er sich damit gemacht, als auch und besonders in Rücksicht darauf, daß es galt, jenen Zirkularbrief immer wieder abzuschreiben, damit er weitergehe, begegnen. Ihm erscheint das jetzt zu Ende gehende Schriftstück kurz, und vielleicht in Ansehung der Wichtigkeit der von ihm darin behandelten Gegenstände, noch zu kurz. Er könnte wohl, wenn er wollte, ihnen noch mehr bieten (vgl. 2 Pt 1, 12. 15), will es aber nicht. Was nun die folgenden Partizipialaussagen *παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν κτλ.* (v. 12^b) betrifft, so ist das Verständnis derselben wesentlich mit abhängig davon, ob man (*εἰς ἣν*) *ἐσθήκατε* oder *σῆτε*, welches letztere natürlich nicht Conj. Aor. (so Knopf), sondern Imper. Aor. ist, liest. Daß letztere Form, rein textkritisch angesehen, den Vorzug verdiene, ja eigentlich allein berücksichtigungswert sei, ist wohl ziemlich allgemein zugestanden.⁸³⁾ Man glaubt aber, nicht damit zurechtkommen zu können.⁸⁴⁾ Hofmann meint, diese LA verdanke „ihren Ursprung wahrscheinlich nur einer Mißdeutung des *ταύτην*, als ob damit auf den Inhalt des Briefes hingewiesen wäre, der die Leser etwas kennen lehre, zu dessen Aneignung sie nun ermahnt werden“. Aber warum sollte nicht ebenso leicht die Beziehung des *ταύτην* auf, sei es den ganzen vorausgegangenen Brief, sei es auf einzelnes, was vorausgegangen ist, als schwierig oder unmöglich erklärt worden, dagegen die auf das folgende Relativum *εἰς ἣν* als gefordert erschienen sein, in Folge wovon dann das nunmehr unerträgliche *σῆτε* in *ἐσθήκατε* umgewandelt wurde, vielleicht unter Einwirkung von Rm 5, 2; 1 Kr 15, 1; 2 Kr 1, 24? Indem man denn *παρακαλῶν* von *ἐπιμαρτυρῶν* ziem-

⁸¹⁾ Der Kanon des Cod. Claromont. zählt z. B. für den 1. Pt 200, für den 2. Pt 140 Stichen; s. Zahn, G. des ntl. Kan. II, 396f.

⁸²⁾ Vgl. Hilarius: „ut arbitror, breviter scripsi; licet longum esse aliis videatur, breviter id, habens materiam maiorem scribendi.“

⁸³⁾ Tschdf.⁸, W-H, v. Soden bieten einstimmig *εἰς ἣν σῆτε*. So α AB und viele min; Rec. mit KLP *ἐσθήκατε*, vgl. Rm 5, 2; 1 Kr 15, 1; 2 Kr 1, 24.

⁸⁴⁾ So z. B. Debr. Blass § 205, S. 124: „dem Sinne nach wohl unmöglich“; ähnlich Knopf; Windisch übersetzt: „in welcher ihr steht“, äußert sich aber nicht über den Fall.

lich scharf sondert, insofern der Infinitivsatz *ταύτην κτλ.* nur von letzterem Partizip, keinesfalls irgendwie zu ersterem gehöre, erklärt man — so Hofmann —, in der Annahme, daß etwas über den Inhalt des zur Erledigung gekommenen Briefganzen ausgesagt werde, dieser Inhalt sei wesentlich Ermahnung, aber unter teils vorausgeschickter, teils eingeflochtener Bezeugung, daß das, worin die Leser zu stehen gekommen sind, wahrhaftige Gnade von Gott ist. Daß jene Loslösung der beiden Partizipien voneinander einigermaßen unnatürlich sei, wird jedermann zugeben. Aber überhaupt erfordert es die Pflicht des Exegeten, zunächst bei der LA *σῆτε* stehen zu bleiben und zuzusehen, ob ihr nicht ein angemessener abzugewinnen sei, und erst im äußersten Notfall zu der anderen überzugehen. Unter Voraussetzung der Richtigkeit der ersteren ist also das *ταύτην* nicht auf das Folgende, sondern auf das Vorausgehende zu beziehen, und vor *εἰς ἣν* stärker als durch ein Komma zu interpungieren. Das Relativum steht dann, wie so oft in unserem Brief, im Sinn eines Demonstrativums (vgl. speziell zu unserer Stelle 5, 8, wo sich ebenfalls ein Imperativ an ein Relativum anschloß: *ὃ ἀντίσῆτε*; ja sollte nicht unser *εἰς ἣν σῆτε* mit bewußter Rückbeziehung auf jene Mahnung, dem Teufel zu widerstehen, gesagt sein?). „In sie, die Gnade tretet!“ wird man freilich kaum übersetzen dürfen; denn das würde den erstmaligen Eintritt in den Christenstand bezeichnen, und dazu konnte der Apostel nicht auffordern wollen. Aber *σῆτε* heißt auch und gerade: stehet, im Gegensatz zum Fallen oder Liegen, vgl. Eph 6, 14, und *εἰς ἣν* wird statt *ἐν ᾗ* gesagt worden sein, weil vorausgesetzt wird, daß die Leser bereits auf den Boden der Gnade getreten sind — wenn man nicht etwa *εἰς* fassen will im Sinne von: mit Beziehung auf. Wenn wir bedenken, daß der Apostel kurz zuvor nachdrücklichst, darin gleichsam die Summa des Briefes zusammenfassend, die Leser ermahnt hat, sie sollten starken Glaubens dem Teufel widerstehen, und wenn er sie auf ihre Berufung zur ewigen Gottesherrlichkeit, als die sie der Gnade Gottes zu verdanken haben, und auf die weitere Gnadenbetätigung des sein angefangenen Werk zu Ende führenden Gottes verwiesen hat, so werden wir nicht irre gehen, wenn wir annehmen, daß eben mit Beziehung darauf und besonders auch auf die in ihrem Vollsinn freilich eschatologisch zu verstehenden, tatsächlich aber auch schon in der Gegenwart zu vorläufiger Erfüllung kommenden futurischen Prädikate *καταρτίσει, στήριξει, σθενώσει, θεμελιώσει*, jene energische, militärisch klingende Aufforderung an die Leser richtet: auf dieser Gnade, in die ihr getreten seid, steht fest! Dann wird aber auch *ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ Θεοῦ* eben darauf gehen, daß der Apostel kurz zuvor vom Gott aller Gnade geredet hatte, v. 10, vgl. v. 5 (den Demütigen gibt er Gnade). Er will,

nachdem Silvanus sein Werk getan, seinerseits auch eine Ermunterung und ein bestätigendes Zeugnis hinzufügen, das Zeugnis nämlich, daß dies eine wahrhaftige, zuverlässige Gnade Gottes sei, wobei ἀληθής⁸⁵) als Attribut von χάρις in dem Sinne verstanden sein will, daß die Gnadenverheißung, welche den Lesern kurz zuvor als Trost dargeboten worden ist, sich nicht als Lüge herausstellen, sondern als eine ganz gewiß sich verwirklichende sich erweisen werde (vgl. 1 Kr 1, 8f.; 2 Kr 1, 20; 1 Th 5, 24; Rm 11, 29). Was zunächst von dem Worte der Verheißung gilt, wird auf die in ihm beschlossene Sache übertragen. Dem Worte von der das Heil vollendenden Gnade sollen sie fest trauen, 1, 25. Ἐπιμαρτυρῶν aber, und nicht einfach μαρτυρῶν, sagt Pt, nicht so, als ob er meinte, sein Zeugnis zu etwas anderem, zur Ermahnung oder zum Zeugnis eines anderen, etwa zu dem des Silas und des Paulus⁸⁶), hinzufügen zu sollen — denn das heißt ἐπιμαρτυρεῖν nicht —; auch würde man, läge der Gedanke des Hinzukommens zum Zeugnis eines andern vor, offenbar denselben Gedanken des Hinzukommens auch beim Begriffe des Ermahnens erwarten. Aber auch nicht völlig identisch ist das Kompositum mit dem Simplex, sondern es wird bedeuten; „etwas bezeugen, wovon vorauszusetzen ist, daß sie es selbst schon wissen und glauben“ (Hofm.)⁸⁷). Wie trefflich fügt sich nun, nämlich als Inhalt des παρακαλῶν, der imperativische Satz εἰς ἣν στήτε an!

Etwas mysteriös klingt und ist doch bei näherer Betrachtung durchaus durchsichtig der Gruß v. 13: Es grüßt euch die in Babylon weilende Mitauferwählte und Markus, mein Sohn. Daß Markus der aus der AG 12, 12; 13, 5. 13; 15, 37 bekannte „Johannes, mit dem Zunamen Markus“ (AG 12, 12) ist, von Paulus Kl 4, 10; Phlm 24; 2 Tm 4, 11 erwähnt, und von Pt an unserer Stelle in uneigentlicher Weise als sein Sohn bezeichnet wird, so nämlich, daß Pt sein geistlicher Vater wurde (Phlm 10; 1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2; Tt 1, 4; 1 Kr 4, 17; vgl. 15; Gl 4, 19; 3 Jo 4 u. a.), nicht aber in leiblichem Sinne,⁸⁸) leidet

⁸⁵) Vgl. z. B. Mt 22, 16 = Mr 12, 14; Jo 3, 33; 5, 31f. u. ö.; AG 12, 9; 2 P 2, 22.

⁸⁶) Bengel: testimonium iam per Paulum et Silam audierant pridem: Petro insuper testatur.

⁸⁷) So z. B. Plat. Cratyl. 397^a. Oft bei Plut.: Sert. 12; Nik. 6; Lysand. 22. — Lucian. Alex. 42.

⁸⁸) So soll nach Ischodad (in der Einl. zur Erklärung des Markusev.; s. Sachau, Verz. der syr. Hdschr. der Kgl. Bibl. zu Berlin I, 304; nun liegt der Text vollständig vor in Horae Semiticae V [1911], Translation S. 123, syr. Text S. 204) Clem. Al. den Ausdruck verstanden haben, und zwar in einem „großen Briefe gegen die, welche die ehelichen Verbindungen verwerfen“, wohl dem λόγος γαμικός oder der Schrift περὶ ἐγγαμσίας, welcher Clemens selbst Erwähnung tut (Paed. II, § 94; III, § 41). Die von Ischodad

keinen Zweifel. Und auch die Meinung, daß die „Mitauserwählte“ eine Gemeinde bezeichnen soll, nicht aber eine Einzelperson, sei es das Eheweib des Pt⁸⁹) oder gar sonst eine christliche Frau,⁹⁰) bedarf kaum erst eines Beweises. Warum würde der Apostel wohl deren Aufenthaltsort nennen, nicht aber seinen eigenen, der ja dann nicht mit jenem identisch sein könnte? Wie sollte diese Frau allen Gemeinden, an die unser Brief gerichtet ist, bekannt gewesen sein? Und wäre eine Verwandte Petri gemeint, so dürfte eine Andeutung dieses Verhältnisses nicht fehlen. Die Miterwählung kann nur auf die Angeredeten gehen. Petrus bestellt also einen Gruß von der Gemeinde, in der er eben weilt und wo er schreibt, wie denn schon verschiedene griechische Handschriften, nicht nur mehrere min, sondern auch κ , ein *ἐκκλησία* einschieben, ebenso die Peschita („die erwählte Gemeinde“; nicht: die mit-erwählte) und Vulg. (*ecclesia quae est in Babylone conelecta*). Zum Ausdruck vgl. 2 Jo 1. 13. Wurde die Gesamtkirche, nach dem Vorbilde alttestamentlicher Darstellung (Hos 1, 2 ff.; 2, 1 ff. 19 f.; Jes 50, 1; 54, 5) und in sichtlicher Anlehnung an parabolische vom Bräutigam, Hochzeit, Hochzeitsmahl hergenommene Sprüche und Ausführungen Jesu (vgl. Mt 9, 15 Par.; 22, 2 ff.; 25, 1 ff.; vgl. das Täuferwort Jo 3, 29), in der apostolischen Zeit die Braut Christi genannt (Off 22, 17), die bei der Wiederkunft des Herrn Hochzeit

angeführte Stelle berührt sich teilweise mit Strom. III, 52 (vgl. *Πέτρος καὶ Φίλιππος ἐπαιδοποιήσαντο*). S. Zahn, *Retractationes*, NKZ 1901, S. 744 f. In den in Hor. Semit. X, vol. IV veröffentlichten Glossen Ischodads zum 1 Pt findet sich in 1 P 5, 13 nichts Entsprechendes.

⁸⁹) So z. B. Mill (p. 562): *mihī vehemens suspicio est per τὴν ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτῇν intelligi hic Petri Uxorē; Fidei simul susceptae, Vitae, laborum Sociam usw.*, unter Hinweis auf die bekannte Stelle Clem. Al. Strom. III, 53 (Stahl. II, 220): „Die Apostel führten, indem sie sich angelegentlichst ihrem Dienste und unabgezogen ihrer Predigtthätigkeit widmeten, ihre Gattinnen mit sich herum, nicht als Ehefrauen, sondern als Schwestern, damit sie ihnen Gehülffinnen wären an den Frauen in den Häusern: so drang die Lehre des Herrn durch deren Mitwirkung auch in die Frauengemächer ein und zwar ohne üble Nachrede.“ Vorsichtiger Bengel: *Sic coniugum suam appellare videtur*, cf. 3, 7; *erat enim soror*, 1 Kr. 9, 5. Ebenso z. B. Mayerhoff, Alford. — Dion. Bars. (p. 113) versteht unter der Miterwählten den bei Pt weilenden Apostelkreis, wovon Pt den Markus trenne, weil er zu den Siebenzig gehört habe und sein Schüler gewesen sei, und unter Babel die Gesamtheit der Apostel, weil, im Gegensatz zu der babylonischen Sprachverwirrung, an die Apostel der hl Geist und die Völkersprachen verteilt worden seien. (Ob der Text hier in Ordnung ist?) Verschiedenes Traditionsmaterial stellt Barhebraeus (syriace e rec. Klamroth, 1878, S. 29) zusammen.

⁹⁰) Clemens verstand (Adumbr. zu 2 Jo 1), wie es scheint, die 2 Jo 1 genannte *ἐκλεκτὴ κορία* als *quamdam Babyloniam, Electam nomine*, wozu ihn sicherlich eine Bezugnahme auf 1 P 5, 13 veranlaßte, indem er jene mit der an letzterer Stelle Genannten identifizierte, s. Zahn, *Forschg.* III, 92, 102. Einl. II, 16, Anm. 11, § 38.

mit ihm feiert (Off 19, 7; vgl. 21, 2f.), oder wurde die von Christo der Gemeinde erwiesene Liebe und das von ihm zu ihr begründete Verhältnis aufopfernder und fürsorgender Liebe mit der Liebe des Mannes zum Weibe verglichen (Eph 5, 23 ff.), so lag es nahe genug auch eine Einzelgemeinde als Jungfrau, die dem Herrn als Braut zugeführt werden solle (2 Kr 11, 11), zu betrachten, aber auch, wie an unserer Stelle, die Beziehung auf jenes Bild von Braut und Bräutigam, Mann und Weib, zurücktreten zu lassen und eine Einzelgemeinde ohne weiteres als weibliches Wesen vorzustellen und zu bezeichnen. Selbstverständlich wirkte auch die häufige alttestamentliche Bezeichnung Jerusalems als Mutter Israels, dann wieder als Jungfrau, Tochter Zion o. ä. mit. Die Frage aber, ob Ptr unter Babylon ein eigentlich so heißendes, welches dann nur das am Euphrat gelegene, keinesfalls aber das ägyptische, zwischen Heliopolis und Memphis, beim heutigen Kairo gelegene, mehr einem Militärlager gleichende als städtischen Charakter besitzende Babylon sein könnte (Strabo XVII, 1, 30, Cas. 807; ed. Meineke vol. 3, S. 1125), oder eine allegorisch sogenannte Stadt meine, wird neuerdings immer mehr in letzterem Sinne entschieden und zwar zugunsten Roms,⁹¹⁾ der gewaltigen Welthauptstadt, die je länger je mehr die Züge des alttestamentlichen Babel anzunehmen und sich zum Typus der Hauptstadt des künftigen antichristlichen Weltreichs zu entwickeln schien. Man vgl. Stellen aus der Off Jo wie 14, 8; 16, 19; 18, 24.⁹²⁾ Und warum sollte nicht schon vor der Neronischen Christenverfolgung den Christen solche allegorisch-mystische Bezeichnung Roms geläufig oder doch verständlich ge-

⁹¹⁾ Harnack, Chronol. d. altchristl. Lit. bis Eus. I, 459, welcher wie den Anfang (1, 1. 2); so auch den Schluß des 1 Pt (5, 12—14) als Zusatz ansieht, wodurch erst das bis dahin namenlose Schreiben zu einer Petruschrift gestempelt worden sei, wirft ernstlich die Frage auf, ob Rom oder Jerusalem gemeint sei. Auch auf letzteres weise Markus und ausschließl. Silvanus; das „geistlich Sodom und Aegypten heißende“ (Off 11, 8) Jerusalem habe ebensowohl wie Rom „Babylon“ genannt werden können. — Jerusalem konnte für den Vf der Off unmöglich auch das Babylon des antichristlichen Reiches bedeuten. An Jerusalem ist das Gottesgericht der Zerstörung schon vollzogen als an einem zweiten Sodom; davon unterscheidet der Vf aufs schärfste Babylon (11, 8. 16, 19 ist „die große Stadt“ Jerusalem; das „Erdbeben“ v. 18 ist dasselbe wie 11, 13; im Gegensatz zu einer nur teilweise über Jerusalem kommenden Zerstörung wird dann von „den Städten der Heiden“ gesagt: *ἔπεσαν*, vor allem Babel, v. 15^b, dessen völlige Vernichtung 17, 1—19, 10 geschildert wird). — Wenn Erbes (Ztschr. f. Kgsch. 1901, 18f.) sich 1 P 5, 13 für Babylon = Jerusalem entscheidet, so bestimmt ihn dazu seine haltlose These, Pt sei nicht in Rom gewesen.

⁹²⁾ Es soll hiermit nicht etwa behauptet werden, daß der Seher der Offenbarung unter der von ihm geschauten antichristlichen Hauptstadt das empirische Rom gemeint habe. Im Gegenteil. Vgl. übrigens Zahn ³Einh. II, 38f., § 40, Anm. 5.

wesen sein? Und hätten die Empfänger unseres Briefes den Sinn dieses Namens aus sich selbst nicht verstanden, so brauchte der Überbringer sie nur darüber zu belehren, woher das Schreiben kam, und alsbald mußte jedem Einsichtsvollen das Licht über die Bedeutung jenes Wortes aufgehen. Um Rom allein kann es sich ja handeln.⁹³⁾ Von einer Wirksamkeit des Apostels Petrus in Babylon weiß die gesamte alte Überlieferung bis ins Mittelalter hinein nichts.⁹⁴⁾ Daß Pt sein Leben in Rom beschlossen hat, mag er nun, was sehr wahrscheinlich ist, schon in der Neronischen Christenverfolgung hingerichtet worden sein oder erst später, kann nur unbelehrbare und starre Voreingenommenheit leugnen. Es liegt außerhalb des Rahmens unserer Auslegung, auf die hierher gehörenden, vielfach verhandelten Fragen des näheren einzugehen.

Zur Grußbestellung von der römischen Gemeinde und seinem Sohne Markus fügt der Apostel in v. 14 die Aufforderung, daß sie, die Leser, sich selbst untereinander „mit einem Kuß der Liebe“ grüßen mögen: zugleich eine Ermahnung zum Beweise heiliger und herzlichster Bruderliebe. Wir werden annehmen dürfen, daß solch anbefohlenen gegenseitiges Küssen in einer Gemeindeversammlung zwischen Brüdern und Brüdern, Schwestern und Schwestern entweder sofort bei Verlesung des Briefes eben an dieser Stelle stattfand, unter Gebetswunsch für den Vf, dem der Leiter des Gottesdienstes selbst oder durch ein Gemeindeglied Ausdruck verliehen haben wird, oder bei Gelegenheit der nächsten Abendmahlsfeier, wo seit alter Zeit der heilige Kuß üblich gewesen zu sein scheint,⁹⁵⁾ ebenfalls natürlich verbunden zu denken mit

⁹³⁾ Schon Papias scheint die Ansicht vertreten zu haben (vgl. Eus. h. e. II, 15 und dazu Zahn a. a. O. II, 18 u. 20, Anm. 3; auch Gesch. des nt. K. I, 888); ferner Hier. vir. ill. 8 (über Markus: dessen gedenke Pt in seinem 1. Briefe, sub nomine Babylonis figuraliter Romam significans); Hilarius (neben der anderen Deutung: „in confusione generationum“; Cassiod.: Babylonia = saeculi istius confusio); Andr. v. Caes. in Jo. apoc. (zu 17, 6. 7) c. 54, p. 76 (ed. Sylbg.; — in Chrysost. Comm. im NT, Frkft. Ausgabe v. J. 1697, tom. II, cl. 669): *καὶ ἡ πρεσβυτέρα δὲ Ρώμῃ Βαβυλὼν ἐν τῇ ἐπιστ. Πέτρον προσηγόρευται*. Catene bei Cramer VIII, 82 (vgl. Schol. bei Matthaei p. 80, 205): *Βαβυλὼνα οὖν τροπικώτερον τὴν Ρώμην ὀνομάζει*. Desgl. Cat. zu Off 17, 7 (Cramer 429): *Βαβυλὼνα δεῖ καλεῖσθαι εἴτε τὸν καιρὸν καθ' ὃν ταῦτα τελεῖται ἢ καὶ αὐτὴν τὴν Ρώμην τὴν παλαιάν, ὥς καὶ Πέτρος τῷ Θείῳ ἀποστόλῳ δοκεῖ*. — Einzigartig scheint die Notiz bei Syncellus, z. J. der Welt 5540, der göttl. Menschwerdung 40 (Chronograph. ed. Dindf. 627) dazustehen: *ἄλλοι δὲ* (im Gegensatz zu denen, welche den 1 Pt von Rom geschrieben sein lassen) *ἀπὸ Ἰσππης φασὶ γεγράφθαι*. „Hoc vix ex codd Ni Ti fluxisse censendum est“ fügt Tischdf. hinzu. Das glaubte Mill (Proleg. 1027; NT 562).

⁹⁴⁾ Zahn a. a. O. S. 20: „Es gibt keine des Namens werthe Überlieferung über einen Aufenthalt des Pt am Euphrat“. Es kann hier nur auf Zahn's weitere gelehrte Nachweise daselbst verwiesen werden.

⁹⁵⁾ Einer festen Stelle im Gottesdienst begegnen wir innerhalb unserer Quellen für den Friedenskuß zuerst bei Just. Apol. I, 65 und dann

Fürbitte für den Grußbesteller. Vgl. 1 Th 5, 26; Rm 16, 16; 1 Kr 16, 20; 2 Kr 13, 12.

„Friede euch allen, die ihr in Christo seid“, schließt der Apostel. Wie sonst im NT in der χάρις⁹⁶⁾ all das zusammengefaßt wird, was ein Briefschreiber seinen Lesern schließlich anwünscht, so legt unser Vf die unbegrenzte Fülle aller seiner Wünsche hinein in den einen umfassenden Begriff der εἰρήνη. Der hebräische Gruß, verklart durch den Mund des Auferstandenen Jo 20, 19. 26, wird ihm vorgeschwebt haben. Selbstverständlich meint die Hinzufügung von τοῖς ἐν Χριστῷ⁹⁷⁾ keine Beschränkung der ὑμεῖς πάντες, sondern hebt nur ihre charakteristische Wesenseigentümlichkeit hervor, die Beschlossenheit der Leser als Christen in ihrem verklarten Haupt und König,⁹⁸⁾ auf Grund welcher es für den Vf, der sich hierin mit ihnen eins weiß, zum Schreiben an sie und zumal zu dieser Wunschesäußerung gekommen ist.

Auslegung des zweiten Petrusbriefes.

Zuschrift und Gruß: I, 1—4.

Anders als im 1. Pt.br. nennt sich der Vf, sowohl was seinen Namen als was seinen Stand und seine Würde betrifft. Heißt es dort einerseits nur Πέτρος und andererseits ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ, so begegnet an unserer Stelle in beiderlei Beziehung eine Doppelbenennung: Συμεὼν Πέτρος zunächst, δοῦλος καὶ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ sodann. Sollte das zufällig sein? Πέτρος ist der dem Sohn eines Johannes (Jo 1, 42; 21, 15—17) oder Jona (Mt 16, 17), dem Bruder des Andreas, dem aus Bethsaida (Jo 1, 44) stammenden und in Kapernaum ansässig gewordenen Fischer Simon, einem der

bei Tert. de orat. 18; Constit. ap. II, 57, 12; VIII, 11, 4; Cyrill. Hier. Catech. 23 (mystag. 5), § 3 (Ausg. v. Touttée S. 326). Clemens Al. spricht von dem φίλημα der Christen, welches μυστικόν sein solle, das der Apostel ἄγιον nenne, Paed. III, 11, 81 (Stahl. I. 281). S. in Kürze den Artikel „Friedenskuß“ in HRE³ VI, 274f. von Vict. Schultze.

⁹⁶⁾ Vgl. Rm 16, 24; 1 Kr 16, 23; Gl 6, 18; Eph 6, 24; Kl 4, 18; Phlm 25; Phl 4, 23; 1 Th 5, 28; 2 Th 3, 18; 1 Tm 6, 21; 2 Tm 4, 22; Tt 3, 15; Hb 13, 25; Off 22, 21; auch I Clem. 65, 2.

⁹⁷⁾ Das Ἰησοῦ hinter Χριστῷ, in AB, einigen vg-codd, S¹ fehlend, wird, ebenso wie das ἀμήν, späterer Zusatz sein.

⁹⁸⁾ Der Ausdruck οἱ ἐν Χριστῷ begegnet sonst im NT, soviel ich sehe, nur noch Rm 8, 1 (vgl. 16, 7; 2 Kr 5, 17 und die bei Pl sich findenden Wendungen οἱ ἐκ πίστεως Gal 3, 7. 9; Rm 3, 26; 4, 16; οἱ ἐκ νόμου Rm 4, 14; οἱ ἐκ περιτομῆς Gl 2, 12; Rm 4, 12).

erstberufenen Jünger, von Jesus beigelegte Name, den er führt als Apostel, mit besonderer Beziehung auf die gerade ihm vom Herrn zugedachte Aufgabe und gegebene Verheißung (Jo 1, 42; Mt 16, 18 f.). *Simon* hieß er ehemals, als geborener Israelit, und auch nach seiner Bekehrung zu Jesu und seiner Erwählung zum berufsmäßigen Verkündiger des Evangeliums finden wir ihn so genannt werden, wo nicht eben seine apostolische Aufgabe und Würde betont erscheint, ohne Zweifel namentlich da, wo es sich um seine Benennung im persönlichen Verkehr handelt, wo Pt, unbeschadet seiner apostolischen Sonderstellung, sich als einer benimmt, der sich von andern an Jesus Gläubigen nicht unterscheidet. Doch will beachtet sein, daß im Eingang des 2. Pt nicht die, abgesehen von AG 15, 14 im Munde des Jakobus auf dem Apostelkonzil, für den ersten unter den Aposteln im NT regelmäßig begegnende Form *Simon* zu lesen ist — im zähle 49 mal —, sondern *Συμεών*.¹⁾ *Σίμων* ist eine abgeschliffene, einem nicht selten auch in der klassischen Gräzität vorkommenden Eigennamen²⁾ angepasste Form für das hbr. שִׁמְעוֹן, welches entweder mit *Συμεών* — so durchweg in LXX; im NT von jenem frommen Harrer auf Jesum Lc 2, 25. 34; in der Genealogie Lc 3, 30 vom Vater eines gewissen Levi und Sohn eines Juda, sowie für den jüdischen Stamm Off 7, 7; außerdem noch AG 13, 1: *Συμεών ὁ καλούμενος Νίφερ* — oder mit *Σίμων* wiedergegeben erscheint.³⁾ Es ist mit Recht bemerkt worden, daß der Namensform *Συμεών* eine altertümlichere, sprachlich originellere Färbung, ein feierlicherer Klang eigen sei, und nahe liegt jedenfalls von vornherein die Vermutung, daß diese Form gegenüber heidenchristlichen Lesern, welche ausschließlich griechisch dachten und sprachen, vom Vf schwerlich gebraucht worden wäre, daß er demgemäß als Leser nicht Heidenchristen, wenigstens nicht in erster Linie, sondern Judenchristen,⁴⁾ voraussetze, denen eine

¹⁾ So ist zu lesen, wogegen die LA *Σίμων* (B, min, vg, sah, boh) nicht in Betracht kommen kann.

²⁾ Vgl. Pape-Benseler, Wörterb. der griech. Eigennamen unter *Σίμων*: eigentlich der Stülpner, d. i. dem die Nase gestülpt ist, oder auch der die Nase stülpt oder rümpft, also ein Spötter ist, von *σιμός* stumpfnasig, z. B. ein Schüler des Sokrates, Diog. Laert. 2, 13, 1; ein von Aristophanes wegen Entwendung von Staatsgeldern mitgenommener Athener Nub. 351. 399, usw. — Fick-Bechtel, griech. Personennamen, S. 251. Zahn, Einl. ³ I, 21 (§ 1, Anm. 16); II, 60 (§ 41, Anm. 9).

³⁾ Im NT heißen so, abgesehen von unserm Apostel: 1. Simon Zelotes, Mt 10, 4 Par.; 2. einer der Brüder Jesu (Mt 13, 55; Mr 6, 3); 3. Simon „der Aussätzige“ (Mt 26, 3; Mr 14, 3); 4. jener Pharisäer Simon, bei dem Jesus speiste (Lc 7, 40. 43 f.); 5. Simon v. Kyrene (Mt 27, 32 ff.); 6. der Vater des Verräters Judas (Jo 6, 71; 12, 4; 13, 2. 26); 7. Simon „der Zauberer“ (AG 8, 9 ff.); 8. Simon „der Gerber“ (AG 9, 43; 10, 6. 17).

⁴⁾ Samaritaner sind, in dieser Hinsicht wenigstens, nicht ausgeschlossen; s. Falconer, Exposit. VI, vol. V, 459 ff. VI, 47 ff. 117 ff. 218 ff. Is second Peter a genuine Epistle to the churches of Samaria?

gewisse Vorliebe für das Eigentümliche der hbr. Sprache inne- wohnte, wie denn auch in jener ausschließlich aus Judenchristen bestehenden Versammlung AG 15, 24 die Form *Συμεών* begegnet.

Unser Vf verbindet seinen alten und neuen Namen (Mt 16, 16; Lc 5, 8; sehr häufig bei Jo, z. B. 1, 41; 6, 8. 68; 13, 6 ff. usw.), ohne etwa durch ein hinzugefügtes *ὁ λεγόμενος* (Mt 10, 2) oder *ὁ ἐπι- καλούμενος* o. ä. (AG 10, 18; 11, 13: 10, 5. 32) den zweiten Namen ausdrücklich als Beinamen zu bezeichnen. Er muß es schon gewohnt gewesen sein, sich im Unterschiede von andern Personen des Namens Simon mit jenem Doppelnamen zu benennen und von andern so genannt zu werden. Sollte es nun ohne Beziehung auf diesen Doppelnamen geschehen sein, wenn der Vf sich Knecht und Apostel Jesu Christi nennt? Es steht vielmehr zu vermuten, daß die erste dieser seiner Selbstcharakterisierungen im allgemeinen von seinem Jüngerverhältnis zu Jesus, nicht aber schon im engeren Sinne als Berufsbezeichnung gebraucht sei, daß dagegen die weitere Selbstbezeichnung als Apostel auf den zweiten Eigennamen *Πέτρος* gehe (vgl. Spitta). Man könnte höchstens fragen, warum der Vf, wenn er an Judenchristen schrieb, sich nicht der aramäischen Form *Κηφᾶς* bedient habe, die dem Pl sogar in Briefen, die an Heiden- christen gerichtet waren, so geläufig war (1 Kr 1, 12; 3, 22; 9, 5. 15, 5; Gl 1, 18; 2, 9. 11. 14). Aber die griechische Namensform *Πέτρος* hat sich ohne Zweifel früh verbreitet, auch in juden- christlichen, vorzugsweise griechisch redenden Kreisen. Die Mög- lichkeit muß ja freilich offen gelassen werden, daß unser Brief ursprünglich aramäisch oder hebräisch abgefaßt war und eine Über- setzung darstellt. Jedenfalls entspricht die Doppelbenennung *Συμεών Πέτρος* ganz der *Ἰησοῦς Χριστός*.

Mit einem sehr weitschichtigen Ausdruck benennt der Vf, nachdem er sich den Lesern durch Nennung seiner Namen und Charakterisierung seiner Person vorgestellt hat, darauf die Empfänger seines Briefes. Er will schreiben, „an die, welche einen mit uns, d. h. mit dem unsrigen, gleichwertigen Glauben zugeteilt bekommen haben durch Gerechtigkeit unsers Gottes und Heilandes Jesu Christi.“ Wollte er überhaupt nur betonen, daß er und die, mit welchen er sich zu- sammenschließt, mit den Lesern in Gemeinschaft desselben Glaubens stünden, so würde er sicher nicht ein Wort wie *ἰσοῦμιον*, sondern ein einfaches *τὴν αὐτὴν* gewählt haben.⁵⁾ Aber nicht davon ist die Rede, welchen Wert der Glaube für Gott habe, sondern für die, welche ihn als göttliche Gabe empfangen haben (*λαχοῦσιν*). Gleich- wohl bedeutet *πίστις* nicht die Glaubenslehre; wie könnte sonst v. 5

⁵⁾ Vgl. Ep. Lugd. et Vienn. bei Euseb. V, 1, 3: *τοῖς . . . τὴν αὐτὴν τῆς ἀπολυτρώσεως ἡμῶν πίστιν καὶ ἐλπίδα ἔχουσιν ἀδελφοῖς*.

vom Glauben als Mutter der Tugend und anderer sittlich-religiöser Eigenschaften und Betätigungen die Rede sein? Das Wertvolle des Glaubens besteht darin, daß er das Heil wirkt. Indem beide, die Leser und die unter den *ἡμεῖς* zu verstehenden Personen, diesen Glauben besitzen, ist keiner in Beziehung auf den andern bevorzugt oder benachteiligt. Aber wer sind diese *ἡμεῖς*? Wer die Leser, daß sie glauben konnten, gegenüber jenen zurückzustehen? Man fühlt sich versucht an AG 11, 17; ⁶⁾ 10, 34f. 47 (vgl. auch 15, 8f.; Rm 2, 11—29; 3, 22—30; 10, 12) zu denken, als wolle der Vf sich oder vielmehr die Mehrheit von Personen, in deren Namen er so schreibt, von Heidenchristen unterscheiden und den letzteren zu bedenken geben, daß sie, die Unbeschnittenen, in dem Glauben kein geringwertigeres Gut als Petrus und seine Genossen empfangen hätten. Wenn nur nicht hier und sonst im Briefe jede Andeutung davon fehlte, daß die Leser vor ihrer Bekehrung zu Christo Heiden gewesen wären, und verschiedene Beobachtungen zur gegenteiligen Annahme führten! Schon aus der Wahl der Namensform *Συμεών* glaubten wir entnehmen zu sollen, daß es sich wohl um judenchristliche Leser handle. Vgl. 3, 2, 1, 16. Die Richtigkeit dieser Annahme vorausgesetzt, so wird für jenen die Leser, wie man annehmen muß, quälenden Gedanken, daß sie gegenüber dem Verfasser und seinesgleichen sich im Nachteil befänden, kaum eine andere Erklärung möglich sein, als daß sie zum Kreise des Pt emporschauten als zu Leuten, welche dermaleinst auf eine höhere Stufe des Heils zu rechnen hätten, entsprechend dem ihnen schon jetzt eigenen höheren Maße von Ansehen und Würde. Petrus und die seinesgleichen erfreuten sich einer besonderen Ehrenstellung innerhalb der Gemeinde Christi. Man kann sich kaum dem Eindruck entziehen, daß der Vf und seine Genossen als solche, die Jesum selbst gesehen, seine Worte gehört, die mannigfachen Ausstrahlungen seiner Herrlichkeit erlebt hatten, ja die von ihm apostolischen Ansehens gewürdigt worden waren und Verheißungen gehört hatten wie Mt 19, 27 ff. (vgl. 20, 21 ff. Off 21, 14), von den Lesern über die Maße geschätzt und darum auch wohl beneidet wurden. Daher denn der Hinweis auf die *ἰσότης ἡμῖν πίστις*, deren auch die Leser teilhaftig geworden seien.)

⁶⁾ εἰ οὖν ἴσῃν δωρεὰν ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς ὡς καὶ ἡμῖν, πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, ἐγὼ τίς ἡμῖν θνατὸς κολῶσαι τὸν θεόν;

⁷⁾ Vgl. schon Caten. ed. Cramer VIII, 85: *ὅρα πῶς ἐξ ἀρχῆς ἀνίστησι τὰς ψυχὰς τῶν πιστευόντων, εἰς τὸ ἴσον αὐτοῖς τοῖς ἀποστόλοις ἀναφέρειν χάρισμα. Ἰσὴ γὰρ ἡ χάρις ἡ τοῦ θεοῦ βαπτίσματος. Cassiod. Complex.: ne se ecclesiae domini aliqua elatione praeferret, his se dicit scribere, qui coaequalem fidem domini largitate sortiti sunt (Cassiod. beschränkt das *ἡμῖν* freilich auf den Apostel Petrus). Bengel: *aeque pretiosa est, ex Jesu Christo, fides eorum, qui Jesum Christum viderunt, ut Petrus et reliqui apostoli, et eorum, qui citra visum credunt: eandem iustitiam ac salutem apprehendit* 1 Jo 1, 3; 1 Pt 1, 8. — Vgl. Jo 20, 28; 2 Kr 5, 7.*

Vielleicht aber darf der Kreis der *ἡμεῖς* noch enger gezogen werden. Bedenkt man, daß der Vf v. 16f. bemerkt, er und andere mit ihm hätten den Lesern die Kraft und Ankunft Jesu kundgetan, nicht als solche, die ausgeklügelten Mythen folgten, sondern als solche, die Augenzeugen seiner Majestät geworden seien, nämlich auf dem heiligen Berge, da die Stimme erging: Das ist mein lieber Sohn, in Beziehung auf den ich einen Ratschluß des Wohlgefallens faßte, so wird es nicht zufällig sein, daß diese Aussage in der 1. Pers. Plur. erfolgt, während die vorausgehenden Sätze v. 12—15 sich in der 1. Pers. Sing. bewegten. Dort handelt es sich um die Verklärungsszene (Mt 17, 5 Par.), an der nur Pt, Jo, Jk als passiv sich verhaltende, von Jesus hinzugezogene Jünger beteiligt waren. Von diesen war Jakobus i. J. 44, vielleicht schon 43, hingerichtet, war also zur Zeit der Abfassung unsers Briefs auf alle Fälle längst nicht mehr am Leben (AG 12, 1; vgl. 2 Pt 3, 15 ff.). Muß es demgemäß nicht als sehr wahrscheinlich gelten, daß der Vf, wie er in v. 16 b, 17 u. 18 ausschließlich sich und den Zebedaiden Johannes im Auge haben kann, auch in 16 a (*ἐγνωρίσαμεν*) nicht etwa unwillkürlich den Kreis der von ihm Gemeinten auf alle Mitapostel erweitert, sondern nur an die beiden von jenen Verklärungszeugen noch übrigen Apostel, sich selbst und Johannes, gedacht hat? Und wird es zu gewagt erscheinen, anzunehmen, unser Vf habe auch in den *ἡμῖν* v. 1 sich und Johannes, diesen wenigstens unter den andern der Zwölf in erster Linie, im Auge gehabt? Gleichwohl schreibt er nicht auch ausdrücklich im Namen des Johannes. Derselbe weiß offenbar gar nicht von diesem Sendschreiben. Er wird sich nicht in seiner Umgebung befunden haben. Aber die Leser scheinen von beiden das Evg gehört zu haben und ihnen beiden das Beste, was es gibt, den Glauben und den Christenstand, zu verdanken. Und eben dies will der Apostel ihnen gleich am Eingang seines Briefes zu bedenken geben, daß sie im Glauben einen Schatz erlangt haben, der dem Glauben ihrer Apostel durchaus gleichwertig ist, und damit sollen sie sich zufrieden geben. Sie sollen sich nicht als Christen zweiten Grades ansehen, sondern bedenken, daß das von Christo erworbene, vom Glauben ergriffene Heil für alle an Wert und Würde ein und dasselbe ist. Empfangen haben sie den Glauben durch eine auf freier Beliebung beruhende Zuwendung; das wird das *λαχούσιν*⁸⁾ bedeuten sollen. Auch der Glaube ist, unbeschadet dessen, daß er ohne Gehorsam und Selbsthingabe des Menschen an die zuvorkommende Gnade

⁸⁾ Vgl. 1 Sam 14, 47 (in LXX nur hier u. Weish. 8, 19: *νυχῆς ἐλαχον ἀλαθῆς*). Lc 1, 9; Jo 19, 24; auch Eph 1, 11; Kl 1, 12. Gerhard: quia, quae sorte alicui obveniunt, sine accipientis merito sive debito ei obtingunt, inde gratuita Dei beneficia sorte, h. e. gratis sine nostro merito nobis obtingere dicuntur.

Gottes nicht denkbar ist (Jo 6, 29), ein Gnadengeschenk Gottes (Eph 1, 19; 2, 8. 9; Kl 2, 12; Phl 1, 29; AG 17, 31; vgl. AG 5, 31; 11, 18; auch 13, 48). Wenn dazutritt die Bestimmung: *ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ*, so wird das nicht bedeuten können, der Glaube sei den Lesern zuteil geworden, „in der Gerechtigkeit, die Gott gibt“ (Luther). Denn die Gerechtigkeit besitzt der Fromme in dem Glauben, nicht aber den Glauben in der Gerechtigkeit. Man darf aber auch nicht *ἐν δικαιοσύνῃ* in der Weise mit *πίστιν* verbinden, als sollte angegeben werden, worauf der Glaube gerichtet sei und sich stütze: „eine Gerechtigkeit, an welcher die Welt ihrer Sünde Sühnung hat“ (Hofm.). Diese Ausdrucksweise wäre gegen den Sprachgebrauch, welcher *ἐπὶ* oder *εἰς*⁹⁾ erwarten ließe; überhaupt wäre die Gerechtigkeit als Objekt des Glaubens ein sonderbarer Ausdruck, anstatt etwa: Glaube an den rechtfertigenden Gott und Heiland (Rm 4, 5). Und wenn man auch in diesem Falle nicht gerade den Artikel vor *δικαιοσύνῃ* als notwendig zu erachten braucht (Zahn, Einl.³ II, 60; § 60, Anm. 8), so wird doch zu sagen sein, daß jener soteriologische Begriff vom rechtfertigenden Glauben und der Gerechtigkeit als einem von Gott geschenkten Gute durch den Zusammenhang, welcher die Gleichwertigkeit des Glaubens für Leser und Vf, verbunden mit freier Zuteilung, hervorhebt, nicht eben nahe gelegt wird. Das *λαχοῦσαι* fordert etwaigem Mißverständnis gegenüber eine Ergänzung. In jener Zuteilung offenbart sich nicht etwa willkürliches und launisches Handeln, sondern tatsächlich eine Gerechtigkeit;¹⁰⁾ eine Gerechtigkeit, die allem blinden Zufall entrückt ist, die sich über menschliche Maßstäbe, Rücksichten und Urteile erhaben erweist, und bei welcher nicht etwa Stand und Würde, Begabung, Berufsstellung und derlei äußere Gesichtspunkte darüber entscheiden, wer zum Glauben und zum Heil gelangt. Eine solche Gerechtigkeit hat „unser Gott und Heiland Jesus Christus“ bei den Lesern und den Aposteln walten lassen.¹¹⁾ Denn *τοῦ Θεοῦ* gehört zweifellos, da *σωτῆρος* des Artikels ermangelt, auch zu *Ἰησοῦ Χριστοῦ*, vgl. v. 11. Christus erscheint also nach unserer Stelle nicht etwa erst beim Weltgericht als ein in Gerechtigkeit Richtender (Mt 16, 27; AG 17, 31; Off 19, 11), sondern auch schon in der Gegenwart, wo es sich um die Zu-

⁹⁾ So hat auch *κ*: *εἰς δικαιοσύνην*.

¹⁰⁾ Vgl. etwa Hes 18, 25 ff.; 33, 17; Spr 19, 3; Sir 15, 11 ff.

¹¹⁾ Vgl. Clem. Al. Paed. I, 30 (Stahl. I, 108, 10 ff.): Daß es ein einziges, allgemeines, die ganze Menschheit umfassendes Heil gibt, nämlich den Glauben, und daß anderseits der gerechte und menschenfreundliche Gott ein und dieselbe Gesinnung hat, indem er sich als unparteiisch und billig, sowie als mitteilksam beweist, das hat der Apostel aufs deutlichste hervorgehoben, indem er spricht: Bevor der Glaube kam, wurden wir unter dem Gesetz verwahret usw. (Folgt Gl. 3, 23—25.)

wendung des grundlegenden Heilsstandes handelt, als gerecht über das Heil verfügender höchster Gebieter. Mag letzteres sonst von Gott gelten, für unsern Vf ist Jesus Christus Gott und Retter seiner Gemeinde. Zwischen ihm und Gott besteht in dieser Beziehung kein Unterschied (vgl. z. B. Tt 2, 13; 2 Th 1, 12; Rm 9, 5). Bei Menschen ist *λαγχάνειν* mit strenger, unparteilicher Gerechtigkeit unvereinbar; beim Gott der Christen verbindet sich freie, scheinbar alle Gerechtigkeit ausschließende, weil zufällig erfolgende Beliebung mit wirklicher Gerechtigkeit zu einer untrennbaren, wenn auch für menschliches Vermögen unbegreiflichen Einheit.

Was der Apostel danach (v. 2) seinen Lesern anwünscht, ist nicht bloß das, daß ihnen Gnade und Friede zuteil werde, auch nicht bloß, wie es 1 P 1, 2 (s. z. d. St. oben S. 8); Jud 2 heißt, daß sich diese beiden für Christen so wichtigen und hochnotigen Güter ihnen in immer höherem Maße zu eigen werden mögen (*πληθυνθῇ*), sondern auch daß sich diese Vermehrung vollziehe mittels Erkenntnis und zwar, wenn wir dem rezipierten, von BCK bestätigten Text folgen wollen, einer Erkenntnis „Gottes und unsers Herrn Jesu“. Aber freilich, hier schwanken die Textzeugen außerordentlich. Zwar, daß viele Zeugen (xAL, min, Übss.) *Χριστου Ἰησοῦ* bieten, daß einige wenige das *ἡμῶν* auslassen, ist weniger bedeutsam. Wohl aber will beachtet sein, daß gute Lateiner (am, fuld, dem, harl, corb) lediglich *ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου ἡμῶν* als Text voraussetzen, und daß die Majuskel P eben diesen unmittelbar bietet; und es mag sich von vornherein fragen, ob nicht jene Lesarten als aus Erweiterung dieser kürzeren entstanden zu betrachten seien. Wie wenig aber diese Textfrage vom Kontext unabhängig ist, wird sich uns noch nachher bei v. 3 (s. unten S. 176) ergeben. Denn allerdings, für sich allein wird der bei der erweiterten LA sich ergebende Sinn als durchaus angemessen gelten müssen. Man mag an Jo 17, 3 denken, wo ebenfalls die Erkenntnis, einerseits des Vaters Jesu Christi als des allein wahren Gottes und anderseits des von ihm gesandten Jesus als des Christus, d. h. daß Jesus der verheißene König und Heilsmittler sei, eng verbunden erscheint. Nur muß immerhin auffällig bleiben, daß, wenn im 1. Verse so stark wie möglich Jesus Christus als der Christen Gott und Heiland bezeichnet war, unmittelbar darauf dieser „Jesus unser Herr“ von Gott unterschieden worden sein sollte. Auch begegnet 2, 20; 3, 18 als Objekt christlicher Erkenntnis nur „unser (der) Herr und Heiland Jesus Christus“. Auf jeden Fall wird die Mehrung der Gnade und des Friedens, des Standes der Glückseligkeit,¹²⁾ in

¹²⁾ Schön Chrysostomus (wo? zitiert zu unserer Stelle Caten. 85): „Nichts kommt dem Frieden gleich . . . überall bitten wir in den Kirchen

dem die begnadigten Christen Leben und volle Genüge haben (Jo 10, 10), vermittelt gedacht durch Erkenntnis Gottes und Christi bzw. Christi allein. Da die *ἐπίγνωσις* kein ruhender und fester Tatbestand ist, vielmehr einen mannigfachen Abstufungen und Schwankungen unterworfenen inneren Vorgang oder ein entsprechendes subjektives Verhalten ausdrückt, so wird die Meinung des Vf sein, daß auch die Erkenntnis sich mehren möge und daß in und mit dieser wachsenden Erkenntnis auch jene Heilsgüter in immer reicherm Maße den Christen zugeeignet werden mögen (vgl. 3, 18). Die Erkenntnis, die *γνώσις*, hier die volle, ganze Erkenntnis, *ἐπίγνωσις*, ist unserm Vf¹³⁾ von großer Wichtigkeit, vgl. v. 3. 8. (5. 6 *γνώσις*); 2, 20 („entronnen den Befleckungen der Welt durch *ἐπίγν.* unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi“); 3, 18 („wachset in der Gnade und *γνώσις* unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi“). Es bedarf wohl kaum besonderer Hervorhebung des Umstandes, daß die hier gemeinte Erkenntnis als keine bloß intellektuelle Operation gefaßt sein will, sondern eine aus persönlicher Erfahrung von inniger Lebensgemeinschaft mit dem Herrn erwachsende, klare, ungetrübte Erkenntnis bedeutet. Zugrunde liegt der Gedanke, daß Jesus Christus absoluter Mittler des Heils ist, und daß es darum gilt, sich seiner ganz und voll, rein und unvermischt von allen Elementen, welche den Wahrheitsbestand verdunkeln könnten, zu bemächtigen. Bei welchem diese Erkenntnis Mängel hat, bei dem wird sich auch der Besitz der Gnade und des Friedens mindern und verkümmern.

Schwierig ist und mannigfach erklärt worden ist das Folgende, v. 3 ff. Zwar lassen die meisten mit v. 3 eine neue Periode beginnen, wozu v. 5 den Nachsatz bilde, der nach Hofmann schon mit dem Finalsatz 4^b eingeleitet werden soll,¹⁴⁾ eine Annahme, welche freilich mit einem überaus, undurchsichtigen und unebenen,

um Frieden, in den Gebeten, in den Bittgesängen, in den Anreden: ein-
zwei-, dreimal und öfter noch spendet der Vorsteher der Kirche den Gruß:
Friede sei mit euch! Warum? Weil der Friede Mutter aller Güter ist und
Grundlage der Freude. Darum hat auch Christus den Aposteln geboten,
sie sollten alsbald beim Eintritt in die Häuser diesen Gruß aussprechen.“

¹³⁾ *ἐπίγνωσις* 15mal bei Pl, 1mal im Hbr (10, 26), 4mal im 2 Pt, sonst nicht im NT; vgl. *τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει* Rm 1, 28; Eph 1, 17: *αὐτοῦ* (Jesu Christi); 4, 13 (*τοῦ νοῦ τοῦ θεοῦ*); Kl 1, 10: *τοῦ θεοῦ*; in den Pastoralbriefen: *ἀληθείας* (1 Tm 2, 4; 2 Tm 2, 25; 3, 7; Tt 1, 1).

¹⁴⁾ Hofmann übersetzt v. 3—5 (S. 17): „In Anbetracht, daß uns seine göttliche Macht alles das, was zu Leben und Frömmigkeit dient, durch die Erkenntnis dessen geschenkt hat, der uns kraft seiner Herrlichkeit und Tugend berufen hat, durch welches er uns die wertvollen und sehr großen Verheißungen geschenkt hat, sollt ihr, um durch dasselbe göttlicher Natur teilhaft zu werden, dem mit der Begierde gegebenen innerweltlichen Verderben entronnen, aber deshalb auch alle Befissenheit daransetzend, in und mit eurem Glauben die Tugend darreichen.“

anakolutischen Satzbau rechnen muß. Darum empfiehlt sich die schon von Vg, auch *it h* (Flor.), alten Exegeten (Oecum., Theoph.), auch von Erasmus, Grotius, Lachmann, neuerdings von Westc.-H. und vor allem von Spitta vollzogene Verbindung mit dem Vorausgehenden,¹⁵⁾ wogegen nicht eingewandt werden sollte, daß der Wunsch *πληθυνθείη* als objektiv ausgesprochener die Anfügung eines subjektiven Beweggrundes nicht vertrage (Kühl.). Denn selbstverständlich entspringt jener Wunsch der innersten Überzeugung und Absicht der Apostel. Der Sinn von v. 3 wird also sein: wir wünschen, daß Gnade und Friede bei euch durch die Erkenntnis unseres Herrn sich mehren möge, weil ja seine göttliche Macht uns alles, all das, was überhaupt nur als Gegenstand des Wunsches für Christen in Betracht kommen kann (man lese *τὰ πάντα*, nicht bloß *πάντα*, mit *ⲛΑ* min gegen Rec.), geschenkt hat, näher das, was zum Leben und zu frommem Wandel dienlich ist, durch die Erkenntnis dessen, der uns durch eigene Herrlichkeit und Tugendkraft berufen hat. Beachtet man, daß der Vf jedenfalls in 4^b, vielleicht schon in 4^a wieder in die Anrede an die Leser übergeht, die er kurz zuvor v. 2 angeredet hatte, daß schon in v. 1 die Leser von den Aposteln unterschieden waren, so wird auch das *ἡμῖν*, *ἡμᾶς* in v. 3 auf den Vfkreis gehen, mag auch naturgemäß das *ἡμῶν* hinter *κυρίου* auf den zwischen ihm und den Lesern gemeinsamen Herrn hindeuten. Denn „unser Herr“ ist formelhaft zu nehmen. Es entsprechen sich also das *ὑμῖν* v. 2 und das *ἡμῖν* v. 3, und ebenso wird schon durch den Tonfall jedem Leser oder Hörer die Korrespondenz zwischen *ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου ἡμῶν* und *διὰ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς* so deutlich wie möglich. Dann wird der *καλέσας* nicht Gott sein, sondern Christus. Wozu wäre sonst doch *ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ* gesagt, als wodurch die Berufung stattgefunden habe? Denn *ἰδίᾳ*¹⁶⁾ ohne jede Betonung des darin liegenden possessiven Moments gesetzt sein zu lassen, geht nicht an. Es wird nur darauf hinzielen können, daß die hier gemeinte Berufung durch Erfahrung einer dem Berufenden wirklich eignenden Herrlichkeit und Kraft¹⁷⁾ erfolgt

¹⁵⁾ Vgl. 1 Tm 1, 3 und meine Bemerkung dazu (Bd. XIII dieses Komm. 2, S. 83, Anm. 2).

¹⁶⁾ So wird zu lesen sein mit *ⲛΑ* CP, Lat, S² S³, und nicht (so Rec.) *διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς* mit BKL.

¹⁷⁾ Zum Begriff *ἀρετή* vgl. zu 1 Pt 2, 9 (oben S. 65, Anm. 45). Die Übersetzung an unserer Stelle: Wunderkraft (Windisch) ist zu eng. Nach letzterem müßte „der galiläische Fischer“ Pt, wenn er den 2 Pt und auch den 1 Pt geschrieben hätte, sich von der elementaren Stufe, d. h. der einfachen Kost der Reichspredigt Jesu, im 1 Pt zum Evg der Heidenmissionspredigt fortentwickelt haben, um noch im höheren Alter, vgl. v. 13 f., dem Pl der Pastoralbriefe voraus- oder nachgehend, eine dritte fundamentale

sei. Ptr wird an die in die Zeit des Erdenwandels Jesu fallende Offenbarung seiner *δόξα* und *ἀρετή* denken, welche denn doch vom Standpunkt eines Augen- und Ohrenzeugen in einer ganz anderen Weise seine „eigene“ oder besser die ihm eigentümliche genannt werden konnte, als diejenige, welche vom erhöhten, aber unsichtbar gewordenen Christus aus bei der Berufung durch den Geist im Gnadenmittel des Wortes sich auswirkt. Dort sahen die Apostel die Herrlichkeit Christi an seiner Person haftend, aus ihr herausleuchtend (vgl. Jo 1, 14; 2, 11; 9, 3; 11, 40; 1 Jo 1, 1. 2; 2 P 1, 16^b). Seit Pfingsten erfolgt die Berufung durch den himmlischen König so, daß er, selber unsichtbar bleibend, nur durch Vermittlung seiner Boten die, welche glauben, in seine Jüngerschaft hineinzieht. Und wenn Ptr mit Johannes insonderheit auf Erfahrungen zurückgreifen wollte, die ihre Berufung in den apostolischen Dienst zur Folge hatten (Jo 1, 38—42; Mt 4, 18—22 = Mr 1, 16—20; Lc 5, 3—11), so konnte er sich kaum treffender ausdrücken. Um so mehr wird dann auch klar, daß „seine göttliche Macht“ (3^a) nur die Macht Jesu sein kann, nicht aber die Gottes des Vaters, eine Beziehung, die ja auch völlig untunlich wäre. Wollte der Apostel die Schenkung des *τὰ πάντα* auf Gott selbst zurückführen, so konnte er als deren Subjekt nicht wohl den Ausdruck wählen: seine göttliche¹⁸⁾ Macht. Dagegen eignet sich derselbe vorzüglich für den Menschen Jesus, in dem die göttliche Kraft schon während seines Erdenlebens wohnte und sich auswirkte (vgl. Lc 5, 17; 6, 19)¹⁹⁾. Daraus erhellt aber auch, daß die sinngemäße LA in v. 2^b nicht eine beide, Gott und Jesum, nebeneinander stellende sein kann, sondern eine solche sein

Wandlung seiner Anschauungen durchzumachen, „die ihn den religiösen Bedürfnissen der durch Philosophie und Mysterienweisheit gebildeten Hellenen zuführte“. Eine völlige Verkennung der Predigt Jesu, der Heidenmissionspredigt, des Pl und des Pt selbst!

¹⁸⁾ *Θεός* im NT nur hier und v. 4 (*Θείας φύσεως*); vgl. AG 17, 29: *τὸ Θεῖον*, die Gottheit; Rm 1, 20: *ἡ τε ἀδίδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ Θεότης*.

¹⁹⁾ Daß Christus hier Subj. des *καλέσαι* ist und nicht Gott, mag auch sonst *καλεῖν* vorzugsweise von Gott ausgesagt werden (vgl. aber *κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ* Rm 1, 6), dagegen darf man nicht anführen, daß dann nicht *τῆς Θείας δυνάμεως αὐτοῦ* auf die Macht Christi bezogen werden könnte. Aber der Vf schrieb ja nicht, daß der Herr ihn und seine (bzw. seinen) Mitapostel beschenkt habe durch den, der sie berufen habe, sondern läßt des Herrn Macht das Subjekt der Schenkung sein, was nicht ohne weiteres identisch ist mit: Jesus in seiner Macht oder der mächtige Jesus. Die Macht Jesu wird hier, so scheint es, von seiner Person unterschieden, und nichts hindert, darunter im spezifischen Sinne die vom erhöhten Herrn gesandte Kraft des hl Geistes zu verstehen, welche erst recht eigentlich den elementaren Heilsstand der Jünger zu einem festen und lebensvollen Bestande geführt hat (AG 1, 8; Rm 15, 13; 1 Kr 5, 4). — Vgl. Acta Petri et Pauli (Bonnet S. 207 f.): Pt und Pl sagten vor Nero in Gegenwart des Zaubersers Simon: *ἡμᾶς πάλαι ὁ Θεὸς ἐκάλεσεν εἰς τὴν ἰδίαν δόξαν*.

muß, welche Jesum allein nennt, d. h. die LA τοῦ κυρίου ἡμῶν (s. o. S. 173). Alles, sagt der Apostel, habe ihnen die göttliche Kraft Jesu geschenkt. Denn δέδωρημένης werden wir als Medium zu fassen haben, da die passive Deutung, wie sie von Altlateinern in verschiedenen Fassungen unseres Satzes vertreten wird,²⁰⁾ an dem sonst unverständlichen τὰ πάντα und τὰ πρὸς κτλ. scheitert. Das als Objekt vorausgestellte τὰ πάντα wird, um das Hyperbolische des Ausdrucks zu mildern und seine Allgemeinheit näher zu präzisieren, als τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν beschrieben, d. h. das, was zum Leben, nämlich zum wahrhaften Leben,²¹⁾ und zu frommem Wandel dient. Den Begriff ζωὴ auf das zukünftige Leben zu beschränken, wie εὐσέβεια auf das diesseitige Leben gehe,²²⁾ ist untunlich. Die Apostel haben, indem sie Jesum erkannten, ihn selbst zu eigen bekommen, und in ihm erschloß sich ihnen ein Leben, welches erst recht eigentlich Leben zu heißen verdient (Jo 6, 68; 10, 10; 11, 25; 14, 6; 1 Jo 5, 12; auch Mt 8, 22 u. v. a.), und in der Kraft dieses neuen Lebens wurden sie befähigt, durch einen gottgefälligen frommen Wandel Gott zu preisen. Fragt man aber, was denn in concreto vom Apostel unter dem Objekt oder den Objekten der Schenkung vorgestellt werde, so wird insonderheit auf das in v. 2 erwähnte Doppelgut der χάρις und der εὐαγγελίῃ hinzuweisen sein, dessen Mehrung er seinen Lesern angewünscht hatte.

An die Aussage (v. 3) von der den Aposteln gewordenen Schenkung reihen sich v. 4 weitere Gedanken, welche erst im Verein mit jener die Beziehung auf den v. 2 ausgesprochenen Wunsch an die Leser hervortreten lassen. Das δι' ὧν, für welches verschiedene Vg-Hdschr. δι' ὧν gelesen haben müssen,²³⁾ kann sich

²⁰⁾ Der *Floriacens.* bietet: sicut omnia nobis divinae virtutis suae ad vitam pietatemque donantur, per recognitionem eius qui vocavit nos propria gloria et virtute, per quam maxima et pretiosa nobis promissa donata sunt. Der Vg-Text lautet (nach White): quomodo omnia nobis divinae virtutis suae quae ad vitam et pietatem donata est (*plur.*, bemerkt White; Sixt. Clem.: donata sunt; Cod. Cavensis: pertinent, donata sunt), per cognitionem eius per quem promissa donavit. Grundl übers. danach: Wie uns alles, was zum Leben und zur Frömmigkeit dient, von seiner göttlichen Macht durch die Erkenntnis dessen geschenkt ist, der uns ... berufen hat, durch den er uns ... geschenkt hat so wendet nun allen Fleiß daran usw. Auch Luthers Übers. zeigt sich durch die Vg beeinflusst: Nachdem allerlei seiner göttlichen Kraft (was zum Leben und göttlichen Wandel dient) uns geschenkt ist Herrlichkeit und Tugend, durch welche uns ... geschenkt sind usw.

²¹⁾ Ζωή sonst nicht im 2 Pt; vgl. 1 Pt 3, 7. 10.

²²⁾ Grotius: omnia, quae faciunt ad vitam alterius saeculi et ad pietatem in hoc saeculo.

²³⁾ Vg (Clem.) fuld, demid, harl: per quem. Ebenso aber auch die verschollene min 8 (=Stephan. 1a) und min 219 (=j^{scriv}, Lond.): δι' ὧν.

nicht auf *δόξη καὶ ἀρετῇ* zurückbeziehen: dafür sind diese beiden Begriffe zu gleichartig, als daß sie den pluralischen Numerus rechtfertigten. Eine Beziehung auf *τὰ πάντα* aber kann ja schon um dessen weiter Entfernung vom Relativum willen nicht ernstlich in Betracht kommen, abgesehen von dem dann sich ergebenden unangemessenen Gedanken. Man könnte sich versucht fühlen, das *δι' ὧν* auf das folgende *διὰ τούτων* sich beziehen zu lassen (z. B. 2, 19; Hbr 13, 11; 2 Kr 12, 17; Weish 11, 5. 6. 17), aber dann wäre erstens die Vorausnahme des *ἵνα* erforderlich oder doch mindestens sehr empfehlenswert gewesen, und zweitens bliebe auch das unter dem *δι' ὧν* bzw. *διὰ τούτων* Gemeinte gar unbestimmt. So bleibt nur die schon an sich naturgemäßeste Rückbeziehung des Relativums auf *ἡμᾶς* übrig. Selbstverständlich könnte dann das nach dem üblichen Texte auf *τὰ τίμια* folgende *ἡμῖν* nicht ausdrücken, wem die Verheißungen geschenkt worden seien, es müßte dann vielmehr als entfernteres persönliches Objekt zu *δεδώρηται* ein *ὑμῖν* ergänzt, jenes *ἡμῖν* aber zu *τίμια* (für uns wertvoll) gezogen werden. Warum aber sollte nicht, da diese Ergänzung überaus unbequem wäre, das von etlichen Zeugen²⁴⁾ gebotene *ὑμῖν* statt *ἡμῖν* in den Text aufgenommen werden können: *τὰ τίμια ὑμῖν*? Da ferner in v. 3 *δωρεῖσθαι* medial gebraucht worden ist, wird auch keine Veranlassung bestehen, für das *δεδώρηται* in v. 4 eine andere Bedeutung zugrunde zu legen. Durch Vermittlung der hier gemeinten Apostel also, nicht aber durch unmittelbare Offenbarung seiner *δόξα* und *ἀρετῇ*, hat der Herr, der *καλέσας*, den Lesern die, d. h. die ihnen und allen Christen wohlbekannten, größten und wertvollen Verheißungen geschenkt (vgl. 3, 13),²⁵⁾ zu dem Zweck, daß sie durch sie, natürlich durch deren Realisierung, göttlicher Natur teilhaftig würden, nachdem sie dem Gerichte des in der Welt offenbar werdenden, in sündlicher Lust begründeten Verderbens wie durch eine scharfe Scheidung entronnen sind.²⁶⁾ Die Christen er-

²⁴⁾ So A, 68 (Upsal., saec. XI), S². — Die LÄn schwanken übrigens zwischen I (A CP u. a.): *τὰ μέγιστα καὶ τίμια ἡ(ῶ)μῖν*, II: *τὰ τίμια ἡμῖν καὶ μέγιστα* (so * [B setzt das *ἡμῖν* hinter *μέγιστα*, ebenso S²] KL min), III; *τὰ μέγιστα ἡμῖν καὶ τίμια* (nur wenige min). Die LA III (Rec.) ist wenig beglaubigt. II konnte leicht aus I entstehen, weil der Dat. *ἡ(ῶ)μῖν* füglicher zu *τίμια* als zu *μέγιστα* zu passen schien. Tatsächlich aber wird der Dativ zu *δεδώρηται* gehören.

²⁵⁾ Vgl. I Clem. 34, 7: *βοήσωμεν πρὸς αὐτὸν ἐκτενῶς, εἰς τὸ μετόχους ἡμᾶς γενέσθαι τῶν μεγάλων καὶ ἐνδόξων ἐπαγγελιῶν αὐτοῦ*.

²⁶⁾ 2, 20 (18?) steht *ἀποφεύγειν* mit dem Akkus.; der Genit. wird noch schärfer den Bruch mit, die Scheidung von dem ausdrücken, von welchem weg das Entfliehen geschieht. Vgl. das *φεύγειν ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρείας* 1 Kr 10, 14 und anderseits *φεύγειν τὴν πορνείαν* 6, 18. Übrigens liest *

warten für die ganze Erde eine derartige Gestaltung, daß darauf Gerechtigkeit wohnt (3, 13), und für sich selbst eine Verklärung ihres ganzen Seins, vor allem auch nach seiner leiblichen Seite. Unter dem *γενέσθαι θείας κοινωνοὶ φύσεως*²⁷⁾ muß dasselbe gemeint sein, was Pl Rm 5, 2 als *ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ* bezeichnet, deren die Christen annoch entbehren, auf deren Besitz sie aber zuversichtlich hoffen. Nichts anderes ist auch zu verstehen, wenn es 1 Jo 3, 2 heißt, daß die Christen nach Offenbarung des ihnen zugedachten Wesens Christo ähnlich sein werden; vgl. 1 Kr 15, 44; Phl 3, 21. „Der Mensch kann in seiner Willensrichtung von Gott bestimmt sein, und dabei noch in einer Gott ungleichartigen Seinsweise existieren“ (Hofm.). Geschieht dieses Teilhaftigwerden an der göttlichen Natur durch Verwirklichung der den Christen gegebenen Verheißungen, also naturgemäß durch ein Tun Gottes, bei dem der Mensch sich als der nehmende und leidende Teil verhält, so will offenbar auch jenes Entrinnen als ein göttlicher Macht und Gnade zu verdankender Akt verstanden sein, wenn auch hier dem menschlichen Wollen ein starkes Maß von Mitwirkung beizumessen ist.²⁸⁾ Erst mit diesem Gedanken erreicht die v. 2 begonnene Periode ihr Ende. Der Vf entbietet den Lesern seinen Gruß, indem er ihnen anwünscht, daß sich bei ihnen Gnade und Freude vermehren möge durch die Erkenntnis des ihm und ihnen gemeinsamen Herrn Jesu, dessen göttliche Macht ihn und seine Mitarbeiter mit allem beschenkt hat, was zu wahren Leben und rechter Frömmigkeit beiträgt. Haben doch sie, die Apostel, durch jene Kraft ihn selbst kennen gelernt, der sie durch Erfahrung seiner persönlichen Herrlichkeit und wirksamen Kraft in seinen Dienst berufen hat, damit sie den Lesern die alten köstlichen und herrlichen Verheißungen anpreisen möchten; und diese Verheißungen werden sich, das war des Herrn Absicht bei dieser Berufung seiner Boten, aufs schönste erfüllen, insofern die Leser an sich selbst eine Verklärung nach dem Bilde Gottes erleben werden, nachdem sie zuvor dem in der Welt vorhandenen, böser Lust entspringenden Verderben glücklich entronnen sind.

(auch Hieron. I, 182 Mart. setzt diese LA voraus): *τὴν ἐν τ. κ. ἐπιθυμίαν φθορᾶς*. Andere (C min S³) *κόσμον ἐπιθυμίας καὶ φθορᾶς*. Noch andere: *τῆς . . . ἐπιθυμίας φθορᾶς* (einige min vg sah boh; S²: *ἐπιθυμιῶν*).

²⁷⁾ Zu *θεία φύσις* vgl. Philo de decal. § 21 (Mg. I, 198): *τὶ τῶν κατ' οὐρανὸν θείας καὶ μακαρίας καὶ εὐδαίμονος φύσεως μετεσχηκότων* (mit Beziehung auf die Planeten). Moulton und Milligan („Lexical Notes From the Papyri“ in The Expositor vol. VII, 7. ser., 1909, S. 471, vergleichen die Inschrift Syllog. 757 (Zeit nicht später als Augustus) zu Ehren des Aίων: *Αἰὼν ὁ αὐτὸς ἐν τοῖς αὐτοῖς αἰεὶ φύσει θεία μένων κόσμος τε εἰς κατὰ τὰ πάντα, ὁποῖος ἔσται καὶ ἦν καὶ ἔσται . . . θείας φύσεως ἐργάτης αἰωνίου* <κατὰ (?)> πάντα.

²⁸⁾ Bengel: Haec fuga non tam ut officium nostrum, quam ut beneficium divinum, communionem cum deo comitans, hoc loco ponitur.

I. Ermahnung zu praktischem Christentum im Blick auf das Ziel der Erkenntnis Christi und den Eingang in sein ewiges Reich: I, 5—11.

Aufs engste verknüpft sich mit dem zuletzt Ausgesprochenen die Ermahnung (v. 5): *καὶ αὐτὸ τοῦτο δέ κτλ.* Denn so wird zu lesen sein, weder *καὶ αὐτὸ δὲ τοῦτο* noch gar *καὶ αὐτοὶ δέ*,²⁹⁾ welches letztere, auch fast nur durch A und Vg bezeugt, zu offensichtlich eine Erleichterung des ursprünglichen Textes bedeutet, als daß es Berücksichtigung verdiente. Jener Ausdruck aber, *αὐτὸ τοῦτο*, ist ein Acc. adverb. im Sinne von „eben mit Beziehung darauf“ oder: „eben deswegen“ (vgl. 2 Kr 2, 3),³⁰⁾ und der Annahme, daß eine Korruptel aus *κατ' αὐτό* vorliegen möchte,³¹⁾ bedarf es nicht.³²⁾ War vorher betont worden, was den Lesern von oben wiederfahren sei, daß nämlich der Herr sie durch die ihnen durch Vermittlung der Apostel zuteil gewordenen Verheißungen zurüste für das Ziel ihrer schließlichen geist-leiblichen Verklärung, so wird ihnen nunmehr aufs angelegentlichste zu bedenken gegeben, was sie zur Erreichung dieses Zieles zu tun haben: sie sollen, indem sie neben jenem Tun der Apostel und des durch sie wirkenden Herrn — das liegt in dem *παρὰ* des *παρεισενέγκαντες* — allen Eifer aufwenden, ein *ἐπιχορηγεῖν* betätigen (Sir 25, 22; Gl 3, 5; 2 Kr 9, 10; Kl 2, 19), zu einem bestimmten Zweck (*ἕμι*) gleichsam Kosten aufwenden, Beitrag leisten.³³⁾ Was ihnen dafür wieder eingehändigt wird, werden wir v. 11 lesen: der Eingang in das ewige Reich Christi. Als Inbegriff aber alles dessen, was sie darreichen sollen, ist der Glaube gedacht, und daß die Leser diesen Glauben besitzen, wird von vornherein vorausgesetzt (vgl. v. 1). Darum heißt es ohne weiteres: sie sollen in und mit dem Glauben die *ἀρετή* darreichen, das mannhafte, energische, nach außen hin sich durch

²⁹⁾ Von Griesbach empfohlen, von Lachm. aufgenommen. Griesb. vermutete: *καὶ αὐτοὶ δὲ τοῦτω*, gab auch zu bedenken, ob nicht die LA von min 40 (Rom.; „textus bonae notae“, Gregory) *καὶ αὐτῶ δὲ τοῦτω* die ursprüngliche sei.

³⁰⁾ Vgl. auch Phil 1, 6 (*πεποιθώς αὐτὸ τοῦτο, δι*); daneben: *εἰς αὐτὸ τοῦτο* „*δι*“, Rm 9, 17; *διὰ τοῦτο* Rm 13, 6.

³¹⁾ So Blass Gramm. § 49, 2, dem sich Debrunner anschließt § 290, 4. Aber auch schon Griesbach hatte dieselbe Konjekture vorgeschlagen.

³²⁾ Dieser Akk. ist durchaus gutes Griechisch, s. Kühner-Gerth II, 1, 310, Anm. 6 (§ 410, 3), s. z. B. Xen. an. I, 9, 21. Plat. Conviv. c. 23, 204a; auch *αὐτὰ ταῦτα* Plat. Prot. 310e.

³³⁾ *χορηγεῖν* (1 P 4, 11; 2 Kor 9, 10) bedeutet bekanntlich eigtl. die Kosten für eine Choraufführung bestreiten, durchweg mit dem Nebentbegriff des Reichlichen, aber auch schon in der klassischen Gräzität sehr häufig allgemein vom Aufwandmachen, Hergeben, Versetzen mit etwas, gebraucht.

sich selbst Geltung zu verschaffen wissende Handeln.³⁴⁾ Mit solchem kraftvollen Wirken soll sich verbinden — der Vf schreitet von Stufe zu Stufe³⁵⁾ — die Erkenntnis; der Apostel sagt ganz allgemein *τὴν γνῶσιν*, nicht etwa *ἐπίγνωσιν* Christi (v. 2. 3. 11), auch setzt er nicht die Erkenntnis vor die *ἀρετὴ*, sondern das praktische Handeln ist ihm das erste in und mit dem Glauben grundsätzlich schon Vorhandene, aber doch aus demselben gleichsam noch Herauszuschöpfende. Aber gleichgültig ist ihm die Erkenntnis nicht, das Vermögen, Gutes und Böses zu unterscheiden, in jedem Falle das, was recht ist, und es so, wie es sein soll, zu tun (Phl 1, 10; Rm 12, 2). Dem entspricht es, wenn der Ap. an solche Erkenntnis die *ἐγκράτεια*, die Enthaltsamkeit, Selbstzucht, Selbstbeherrschung (AG 24, 25; Gl 5, 23; auch 1 Kr 9, 25)³⁶⁾ anschließt. Denn eine fälschlicherweise so heiße Erkenntnis (*ψευδῶνυμος γνῶσις* 1 Tim 6, 20) konnte die Verirrung zur Folge haben, daß man, etwa in Mißdeutung der durch Christum gebrachten Freiheit (Rm 3, 8; 5, 20 f.; 6, 1; Gl 5, 13; 1 P 5, 16; Off 2, 24), die Verleugnung und rücksichtslose Bekämpfung aller fleischlichen und weltlichen Lüste und Triebe für unnötig, ja ungereimt, dagegen die schrankenlose Befriedigung der letzteren für unbedenklich hielt (1 Kr 6, 12 ff.; 10, 23). Daß neben die Enthaltsamkeit die Standhaftigkeit tritt, die *ὑπομονή*, ist nur sinngemäß. Abstine, sustine! *ἀπέχου, ἀνέχου*! Hat es die Enthaltsamkeit mit Verleugnung von Lüsten und mit Entsagung von Genüssen als wichtigen Seiten der Heiligung zu tun, so bewährt sich die Standhaftigkeit gegenüber eindringenden Übeln, Drangsalen, Verfolgungen, die geeignet sind, den Menschen aus seiner Fassung, den Christen um seinen Glauben zu bringen. Eine Standhaftigkeit freilich, die nach Weise stoischer Ethik oder kynischer Asketik nur die eigene Ehre sucht, läge nicht auf der Linie der vom Apostel gemeinten Tugenden. Bei allem, was der Christ als solcher tut, gerade auch bei der Standhaftigkeit, die er bewährt, will er vor allem Gottes Ruhm vermehren: so fügt sich passend an die *ὑπομονή* die *εὐσέβεια*, vermöge welcher der Christ in heiliger Ehrfurcht Gott gibt,

³⁴⁾ Vgl. Jk 1, 3 f.: *τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν, ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἔχεται*, auch Jk 2, 26: *ἡ πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά ἐστίν*. Dazu das Lob der *ἀρετῇ* Weish. 4, 1—2: *καὶ παρὰ θεῶν γινώσκεται καὶ παρὰ ἀνθρώπων κτλ.* Vgl. Phl 4, 8. 1 P 2, 3; II. Clem. 10, 1. Öfter bei Hermas: mand. I, 2; VI, 2, 3; XII, 3, 1; Sim VIII, 10, 3.

³⁵⁾ Dionys. Bars. bemerkt an unserer Stelle: *octo appellationes, sicut gradus scalae*.

³⁶⁾ Vgl. Sir 18, 30, wo der Abschnitt 18, 30—19, 3 die Überschrift trägt: *ἐγκράτεια ψυχῆς*, anhebend: *ὁπίσω τῶν ἐπιθυμιῶν σου μὴ πορεύου καὶ ἀπὸ τῶν ὀρέξεων σου κωλύου*. Es wird dann gewarnt vor unmäßigem Essen und Trinken und vor Unzucht. Hofm. zu allgemein: die Eigenschaft, vermöge deren sich einer alles Unzuträgliche versagt.

was Gottes ist. Aber wiederum in solcher Gottesfurcht soll die brüderliche Liebe beschlossen liegen; denn wer Gott in kindlicher Ehrfurcht das Seine gibt, wie sollte der nicht die, welche mit ihm denselben Glauben haben und auf Grund des Glaubens Gottes Kinder sind, diese als seine Brüder lieben (1 Jo 5, 1; Jo 13, 34; 15, 12. 17)! Durch solche sonderliche Liebe freilich ist sein Blick nicht getrübt für rechte Würdigung und Einschätzung aller Menschen überhaupt (Kl 3, 1f.), auch derer, welche nicht oder noch nicht vom Tode zum Leben hindurchgedrungen sind, und wird er nicht gehindert, auch ihnen Liebe zu beweisen, wenn auch keine *φιλαδελφία*, so doch *ἀγάπη*, „gemeine Liebe“ (Luther), freundliches Wohlwollen, welches er ja gar seinen Feinden schuldig ist: ein Unterschied, welcher schon in der Predigt Jesu hervortritt (vgl. Mt 5, 44 einerseits und Jo 13, 14f. 34; 15, 12. 17 anderseits) und auch sonst im NT beobachtet wird (s. z. B. Rm 12, 9. 10; 1 Th 3, 12; Gl 6, 10; 1 Jo 5, 1f.; 1 P 1, 22; 2, 16).³⁷⁾ Sieben Stücke³⁸⁾ hat der Apóstel genannt, welche die Christen aus dem Glauben sozusagen herausholen und darreichen sollen, wo und wie immer es ihnen im Leben möglich ist. Die Vorstellung oder vielmehr der Tatbestand ist der, daß mit dem einen immer schon das andere gegeben ist. Wenn man geklagt hat, man wisse weder, was der Zweck der genannten

³⁷⁾ Das Bedürfnis, die Kette zu verlängern, führte dazu, daß cod 40 hinzufügte: *ἐν δὲ τῇ ἀγάπῃ τὴν παράκλησιν*.

³⁸⁾ Was Innehaltung der Siebenzahl, offenbar beabsichtigte, betrifft, vgl. Mt 11, 5. 6. 15, 9; Jk 3, 17; Rm 8, 35; 2 Kor 7, 11; Hbr 11, 32; 12, 18f.; 12, 22f.; Off 5, 12. 7, 12. — Zu unserer ganzen Stelle ist zu vergleichen Herm. vis. III, 8, 2—8: Hermas sieht sieben weibliche Gestalten um den Turm herum, die auf Befehl des Herrn den Turm tragen: 1. *πίστις* (διὰ ταύτης σῶζονται οἱ ἐκλεκτοὶ τοῦ Θεοῦ), 2. *ἐγκράτεια*, 3. *ἀπλότης*, 4. *ἐπισημνή*, 5. *ἀκακία*, 6. *σεμνότης*, 7. *ἀγάπη*. Die *ἐγκράτεια* ist die Tochter der *πίστις*, usw.: *θυγατέρες ἀλλήλων εἰσίν*. Also bei Hermas sind es 6, bei Pt 7 Stücke, die aus der *πίστις* erwachsen; 4 sind ganz verschieden; bei der letzten Tugend, der *ἀγάπῃ*, treffen beide wieder zusammen. Die Begriffe *εὐσέβεια*, *γνώσις* (auch *ἐπίγνωσις*), *φιλαδελφία* finden sich bei Hermas nirgends, *ἐπομνή* nur einmal, mand. VIII, 9. — I Clem. 62, 2: *περὶ πίστεως καὶ μετανοίας καὶ γνησίας ἀγάπης καὶ ἐγκρατείας καὶ σωφροσύνης καὶ ὑπομονῆς πάντα τόπον ἐψηλαφήσαμεν*. — Acta Joann. c. 29 (ed. Bonn. 166): Johannes empfiehlt dem στρατηγὸς Ἐφεσίων Lykomedes, welcher aus Dankbarkeit ein treffend ähnliches Bild von Johannes hat malen lassen, er solle mit den ihm von Joh. dargereichten Farben Jesus malen lassen. Die Farben sind 1. *πίστις ἢ εἰς Θεόν*, 2. *γνώσις*, 3. *ἐδλάβεια*, 4. *φιλία*, 5. *κοινωνία*, 6. *πραότης*, 7. *χρησιότης*, 8. *φιλαδελφία*, 9. *ἀγνεία*, 10. *εὐκρίνεια*, 11. *ἀτασθαλία*, 12. *ἀφοβία*, 13. *ἀλντία*, 14. *σεμνότης*. Das sei *ὁλος ὁ τῶν χρωμάτων χροὺς ὁ εἰκονοφοῶν σου τὴν ψυχὴν* (der deine Seele wie im Bilde wiedergibt). Offenbar nicht zufällig 2×7: das erste Siebent beginnt mit *πίστις*, als der Mutter aller Tugenden, das zweite mit *φιλαδελφία*, der Bruderliebe. Übrigens nennt schon Philo de Abrah. § 46 (Mg. II, 39) *τὴν πρὸς τὸ ὄν πίστιν „τὴν βασιλίδα τῶν ἀρετῶν“*.

Stücke sei, die der Christ aufzeigen und darreichen solle, noch könne man die einzelnen Glieder zueinander in ein logisches Verhältnis bringen,³⁹⁾ so hat man außer acht gelassen, daß für den Vf keine andere Logik in Frage kommen konnte, als die durch die Tatsachen, mit denen er zu rechnen hatte, geforderte. Ohne Zweifel hat er sich gerade von den Verhältnissen der Leser, ihren Bedürfnissen, den ihnen drohenden sittlichen Gefahren, leiten lassen; und davon kann keine Rede sein, daß er eine Anzahl hochgewerteter Äußerungen von Religion und Sittlichkeit „in ein System zu bringen“ sich bemühte. Wäre das der Fall, so könnte man mit Recht einwenden, es sei z. B. nicht einzusehen, wieso aus der ἀρετή die γνώσις hervorgehe.⁴⁰⁾ Wer dagegen berücksichtigt, daß unser Vf es nicht mit schattenhaften Gebilden, sondern mit Fleisch und Blut, mit konkreten Lebensverhältnissen zu tun hat, der wird auch alsbald merken, daß die Geltendmachung gerade jener sieben-gliedrigen aus dem Glauben abgeleiteten oder besser: in und mit dem Glauben gegebenen, in ihm beschlossenen Begriffsreihe durch die gebietende Stimme praktischer Lebenserfahrung veranlaßt gewesen sein wird. Andererseits wird aus dem Folgenden klar, wie dem Vf, indem er die Mahnung aussprach, daß die Leser jene Tugenden darreichen möchten, der Zusammenhang mit dem Segenswunsch v. 2, es möchte sich bei ihnen Gnade und Friede in und mit der Erkenntnis unsers Herrn Jesu mehren, keineswegs verloren gegangen ist. An diesen Wunsch hatten sich die Aussagen von v. 3 und 4 angeschlossen: die Apostel haben den Vorzug, daß sie Jesum Christum einst durch unmittelbare, sinnenfällige Offenbarung seiner Herrlichkeit und Kraft kennen gelernt haben, und daß sie mittels dieser Erkenntnis geschenkt worden sind, was zum wahren Leben und zu frommem Wandel dienlich ist, und auf Grund dieser ihrer Sonderstellung haben sie den Lesern die herrlichen Gottesverheißungen übermitteln können, deren seliges Endziel die Mitbeteiligung an der göttlichen Natur ist. Andererseits freilich gilt es für jene, daß sie, damit sie dieses Ziel erreichen, ihren Glauben, in dem sie dasselbe hohe Gut, wie die Apostel, besitzen, allseitig entfalten.

Denn wenn, so fährt nun der Apostel v. 8 fort, diese religiös-sittlichen Betätigungen bei euch vorhanden sind⁴¹⁾ und sich mehren — denn das bedeutet πλεονάζειν im NT (vgl. 2 Th 1, 3; 2 Kr 4, 15; Rm 5, 20; 6, 1; Phl 4, 17),

³⁹⁾ So Knopf.

⁴⁰⁾ So Knopf.

⁴¹⁾ Wohl unter Einfluß des πάρεσιν 9^a (vgl. 12^b) entstand die weitverbreitete (A min Lat pler sah S²) LA παρόντα für ἐπαρόντα.

nicht aber, wie im außerbiblischen Griechisch, reichlich sein⁴²⁾ —, so bringt es euch (ein *ὑμᾶς* ergänzt sich leicht)⁴³⁾ in eine Stellung, da ihr nicht untätig, müßig und unfruchtbar,⁴⁴⁾ d. h. fruchteleer, des Ertrages bar dasteht. *καθιστάναι* mit doppeltem Akkus.⁴⁵⁾ heißt, abgesehen von der sehr häufigen Bedeutung: einsetzen in ein Amt (Lc 12, 14; Hb 5, 1), jemanden zu etwas machen, passivisch etwas dadurch werden, so zwar, daß das, wozu er gemacht wird, nicht sowohl als eine ihm anhaftende Eigenschaft als vielmehr als seine Stellung erscheint, und es hat sich aus dem jedesmaligen Zusammenhange zu ergeben, ob diese Stellung wirklich vorhanden ist oder nur den Schein des Tatsächlichen bietet.⁴⁶⁾ Hier selbstverständlich das Erstere. Was ist aber nun der Sinn der folgenden präpositionalen Bestimmung *εἰς τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπίγνωσιν*? Man hat den Satz so verstanden, als wolle der Vf sagen, der Christ, als welcher die Erkenntnis Christi besitze, lasse die Richtung auf sie für sein Tun maßgebend sein und zwar zu dem Zweck, um es ihr Werk, ihre Frucht sein zu lassen. Er beweiße mittels jener Tugenden ein die Erkenntnis Christi auswirkendes Tun (Hofm.).⁴⁷⁾

⁴²⁾ In diesem Sinne schon Chrysost. (Caten. 86): „Das muß nicht nur bei uns vorhanden sein, sondern auch reichlich bei uns sein; wenn es schon frommt, daß es da ist, wie viel mehr, wenn es im Überfluß da ist (*ἡ παρ-ονσία — ἡ περιουσία*). Welch anderer Gewinn wird uns daraus erwachsen, als daß wir *παρησία* haben am Tage unseres Herrn Jesu Christi? Er meint aber seine zweite *παρ-ονσία*“.

⁴³⁾ Naturgemäß fügen die alten Übss. ein „euch“ hinzu: S² S³ (diese mit kritischen Zeichen), boh, arm, Lat.

⁴⁴⁾ Vgl. Ep. Lugd. et Vienn. bei Eus. V, 1, 45 (v. J. 177): *ὁ διὰ μέσου καιρὸς οὐκ ἀργὸς αὐτοῖς (den Märtyrern) οὐδὲ ἀκαρπός*. — Übrigens haben an uns. St. ein paar min *ἀπράκτους*, andere *ἀκόπους*; Augustin (wo?) nach Mill: *inactuosos*.

⁴⁵⁾ Die von B. Weiß gegebene Deutung: (jene Tugenden) stellen solche Leute, die nicht träge . . . sind. in die Erkenntnis Christi hinein, ist, was die Fassung des Objekts betrifft, so ungrisch wie möglich. Aber auch die lokale Deutung des *εἰς* (so auch Spitta: es werde damit nichts anderes angegeben, als das Gebiet, in dem die Leser als nicht faule noch unfruchtbare zu stehen kommen) ist nicht zu halten. Im Gebiete der Erkenntnis befinden sich solche Leute schon. Die Spitta'sche Fassung forderte *ὑμᾶς ὥς*.

⁴⁶⁾ Vgl. Rm 5, 19; Jk 4, 4 einerseits, Eurip. Med. 506f. (al. 503f.): *τοῖς μὲν οἰκοθεν φίλοις ἐχθρὰ κατέστηχ'*, *οὓς δὲ κτλ.* andererseits. Vgl. Hofm. und Zahn zu Rm 5, 19.

⁴⁷⁾ So z. B. Luther, Calv. (tunc demum Christum a vobis vere fuisse cognitum probabit, si virtute et temperantia et reliquis dotibus eritis praediti. Est enim res efficax Christi cognitio et viva radix, quae in fructus emergit), Grotius, Bengel (habebitis fructum, bonum et largum, quem producit cognitio. Bengel verweist auf Rm 4, 20: *εἰς τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ Θεοῦ οὐ διεκρίθη*, wo die *ἐπαγγελία* Gottes „basis fiduciae“ sei. Hier liegt aber die Verheißung Gottes auf einer andern Linie als das Nicht-zweifeln, außerhalb des Subjekts des Glaubenden).

Bei dieser Auffassung ist es also die *ἐπίγνωσις*, welche tätig wird bei Ausübung jener Tugenden, welche selbst bei denen, die sie besitzen, es zu sittlicher Betätigung und zu fruchtbarem Handeln kommen läßt. Noch anders ausgedrückt: die Erkenntnis wird als ein dem Christen eignender Lebensgrund vorausgesetzt, auf dem jene Tugenden ersprießen. Es fragt sich aber, ob nicht eine andere ebenfalls mögliche Auffassung unserer Stelle den Vorzug verdient, daß nämlich mit *εἰς τὴν . . . ἐπίγνωσιν* das Ziel angegeben werden soll, welches von den Christen erreicht werde, insofern sie nämlich, bei Vorhandensein und Wachstum jener Tugenden, nicht als untätige und fruchteleere Leute dastehen, wenn es sich um Erreichung jenes Zieles handelt. Für diese Auslegung spricht zunächst das *εἰς*, für welches ein *ἐν* erwartet würde, wenn die Erkenntnis selbst als wirksamer Grund gedacht wäre.⁴⁸⁾ Oder man erwartete etwa: *τούτων ὑμῖν ὑπαρχόντων καὶ πλεοναζόντων οὐκ ἀργούς . . . καθίστησιν ἢ . . . ἐπίγνωσις*. Sodann wäre im entgegengesetzten Falle das Vorhandensein und das Reichlicherwerden jener Tugenden oder vielmehr deren Ausübung und zwar immer stärkere Ausübung als zusammenfallend gedacht mit dem Nichtuntätig- und dem Nichtunfruchtbarsein, während der Gedanke näher liegen muß, daß letzteres über die durch jene Funktionen bezeichnete Linie hinausführt. Jener Ausdruck *εἰς τὴν . . . ἐπίγνωσιν* bedeutet nun freilich nicht, daß die Christen durch einen in allseitiger Weise tätigen Glauben erstmalig Erkenntnis erzielen sollten, was ja an sich undenkbar wäre, wohl aber, worauf auch schon der Artikel hinweist, daß die als vorhanden vorausgesetzte Erkenntnis Christi Förderung und Wachstum erfahren soll. Oder wird man sich dabei beruhigen, zu sagen, diese Fassung von *εἰς* als das Ziel angehend, sei zwar an sich die vorzüglichste, aber stimme nicht mit der sonstigen Vorstellung des Vf, wonach die Erkenntnis vielmehr Mutter des Heils sei? Dem Vf gehe die Fähigkeit ab, streng logisch zu denken und zu schreiben?⁴⁹⁾ Aber es ist doch an dem, daß es sich mit der Erkenntnis Jesu Christi ähnlich verhält wie mit dem Glauben. Wie der Heilsstand des Christen auf Erden sich bewegt auf der Linie *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* (Rm 1, 17), so gilt auch: *ἐξ ἐπιγνώσεως εἰς ἐπίγνωσιν*, etwas von jenem *ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν* (2 Kr 3, 18), aber freilich so, daß nun die *ἐπίγνωσις* Christi auch über den gegenwärtigen Kosmos hinaus bleibt. Wenn der Glaube sich in Schauen verwandelt (2 Kr 5, 7; vgl. Hb 11, 1), werden wir Gott schauen (Mt 5, 8; Hb 12, 14; Off 22, 4), werden wir „ihn sehen wie er ist“ (1 Jo 3, 2), ihn erkennen, entsprechend dem, daß wir er-

⁴⁸⁾ Vgl. Vg.: *in . . . cognitione*. Luth.: *in der Erkenntnis*. Grot.: *hic εἰς positum est pro ἐν, quod recte (!) vidit Latinus*.

⁴⁹⁾ So Knopf.

kannt sind (1 Kr 13, 12; vgl. 2 Kr 3, 18). 2 Pt 1, 3; 3, 18 bildet die Erkenntnis allerdings auch den Grund, auf welchen die Mehrung der Gnade und des Friedens einerseits, das Wachsen der christlichen Persönlichkeit anderseits erfolgen soll, aber nicht minder das Element, das in und mit diesem Wachstum auch seinerseits in gleichem Schritte aufsteigt. Auch die Erkenntnis muß sich mehren, wenn der Heilsstand des Christen wachsen soll (vgl. Kl 1, 10: *ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ καρποφοροῦντες καὶ αὐξανόμενοι εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ Θεοῦ*). Der Apostel bedient sich aber der eigentümlichen Litotes *οὐκ ἀργούς οὐδὲ ἀνάρχους*, ohne Zweifel im Hinblick auf irrige Vorstellungen, welche sich der Leser bemächtigt hatten, oder die von anderer Seite ihnen beigebracht zu werden drohten: daß zur Erwerbung und Vervollkommenung einer ordentlichen Erkenntnis Christi die Ausgestaltung des Glaubenslebens in strengheiligem Wandel nichts austrüge, sondern daß es zu jenem Zweck geflissentlicher Beschäftigung wissenschaftlicher, abstrakter Art mit allem dem, was es um die Person und das Werk Christi sei, bedürfe. Dem gegenüber betont der Apostel, daß, wer nur ernster, wie elementar auch immer sich ausnehmender Heiligung nachjage, der auch tätig sei und Frucht abwerfe⁵⁰⁾ zur Mehrung der Erkenntnis Christi.

Diesen Gedanken begründet oder vielmehr veranschaulicht der Vf durch die vor aller Augen liegende Tatsache (v. 9), daß der, dem diese Dinge, d. h. die eben genannten, aus dem Glauben organisch herauszuentwickelnden Lebensfunktionen, nicht gegenwärtig, nicht zur Hand, zur Seite sind, um sich geltend zu machen oder gebraucht zu werden — denn das bedeutet *ᾧ μὴ πάρεστιν*⁵¹⁾ *ταῦτα* —, blind ist (Mt 15, 14; 23, 16 ff.; Jo 9, 39; Off 3, 17) für die Wahrheit, in Beziehung auf Erkenntnis seiner

⁵⁰⁾ Hofm. gibt zu, daß die von uns bevorzugte Erklärung von *εἰς τὴν . . . ἐπίγνωσιν* möglich sei, aber nur so, daß wegen des *ἀνάρχους εἰς* nur eine Förderung der Erkenntnis bei andern, nicht bei sich selbst in Betracht kommen könne. Die Notwendigkeit dieser Beziehung sehe ich nicht ein. Mit Tt 3, 14 (*εἰς τὰς ἀναγκαίας χρείας . . . ἀναρχοί*) kann um so weniger operiert werden, als hier *εἰς τὰς ἀν. χρ.* schwerlich zu *ἀναρχοί* gezogen werden darf. Und müßte das *ἀνάρχους εἰς* durchaus auf ein Frucht-abwerfen für andere bezogen werden, so ließe sich als Sinn des Satzes deuten, daß die Leser unter Voraussetzung kräftiger Betätigung jener Eigenschaften aufs fördersamste dazu beitragen, die Erkenntnis Jesu Christi bei anderen, bei minder reifen Christen und gar bei Nichtchristen zu vertiefen bzw. erstmalig zu verbreiten. War doch zuletzt von *φιλανθρωπία* und *ἀγάπη* die Rede; und gehörte doch zu den mit *ταῦτα* benannten Stücken auch die *γνώσις*. Wer selbst des inwendigen Lichts entbehrt, kann freilich andern kein Wegweiser sein. Gleichwohl legt der Zusammenhang mit v. 9 und 10 diese Auffassung nicht eben nahe.

⁵¹⁾ Vgl. z. B. Weish 11, 22; 13, 1. Richtig Lat: *cui non praesto sunt haec*. S. Wetstein z. St.

selbst sowie Gottes und Christi, weiter *μωπάζων*, d. h. doch wohl: kurzsichtig, mit den Augen blinzelnd. Damit wird das Prädikat *τυφλός* nicht etwa beschränkt und gemildert, als ob das ein zu harter Ausdruck gewesen wäre, sondern der Sinn ist: er sieht nur die Dinge des natürlichen Kosmos. Diese will er aber auch sehen und schaut sie mit Begierde und Lüsternheit, liebäugelnd.⁵²⁾ Ein derartiges Objekt ergänzt sich um so eher, als der Apostel fortfährt: *λήθην λαβὼν τοῦ καθαρισμοῦ τῶν πάλαι αὐτοῦ ἁμαρτημάτων*.⁵³⁾ Zu jener Blindheit und jener lüsternen Kurzsichtigkeit ist es gekommen, weil er sich in Vergesslichkeit mit Beziehung auf die Reinigung seiner vormaligen Verfehlungen hat bringen lassen. Denn *λήθην λαμβάνειν* ist nicht ein einfaches Vergessen, sondern läßt daran denken, daß es sich um ein irgendwie veranlaßtes, über jemanden gekommenes Vergessen handle.⁵⁴⁾ Ohne Zweifel hat der Vf die Taufe im

⁵²⁾ *μωπάζειν* scheint bisher nur bei Ps. Dionys. Eccl. Hierarch. II, 3, S. 219 nachgewiesen zu sein („die sich selbstbestimmende Willensfreiheit bleibt, wenn sie aus Liebe zum Bösen die ihr von Natur für Aufnahme des Lichts eingepflanzten Sehorgane zuschließt, von dem ihr nahen Licht isoliert; dieses aber weicht nicht von ihr, sondern leuchtet über sie, auch wenn sie [die Willensfreiheit] kurzsichtig ist [*αὐτῇ μωπαζούσῃ*], und eilt zu ihr hin, auch wenn sie sich von ihm abwendet“). Pseud-Aristot. Problem. sect. 31, 16, 25 spricht nur von den *μύωπες*, den Kurzsichtigen. Das vb. *μωπάζειν* findet sich dort nicht (gegen Ältere, auch noch Ebeling s. v.). Oecumen. (auch wohl Suidas) = *τυφλόντω* (blind sein); Suidas s. v. *μωπιζόμενος* = *μωπάζων*, *παρακαμύων* (halb die Augen öffnend), *ἄκροισι τοῖς ὀφθαλμοῖς προσέχων*. Eigentümlich ist die Übers. der Vg.: manu tentans (Luther: tappet mit der Hand); stand ein Wort wie *ψηλαφῶν* am Rand? oder ging der Übers. von der Schreibung *μωπάζειν* (so cod P) aus, als wenn das Wort *ὀπτή* Loch, Öffnung darin steckte? Erasmus (nach Oecumen.): „manu viam tentans“, deducta a muribus (*ἀπὸ τῆς ὀπτῆς τῶν μῶν*) metaphor, qui parietem aut tabulam aut si quid aliud obvium fuerit sequi solent, donec cavum nacti fuerint (!). Oder ließ sich der lat. Übers. an *μωπιζειν* erinnern: die Bremsen (*μύων*; auch = Bremse) von sich abwehren, — so mache der Blinde mit der um sich schlagenden Hand Bewegungen? Auch Bohair.: fühlend. Der Zusammenhang mit *μύων*, genit. *μύωπος* (*ὀπτή* = der Blick), kurzsichtig dürfte außer Zweifel stehen. Daß es an unserer Stelle bedeuten solle: absichtlich die Augen schließen, also sich selbst blind machen (Spitta, v. Soden), kann sprachlich nicht gerechtfertigt werden. Wenn nach Hesychius *μωπάζων* auch so viel ist wie *ὀφθαλμῶν*, so liegt in dem Ausdruck wahrscheinlich auch das Moment des Neides, der Lüsternheit (vgl. Polyb. II, 17, 3: *Κεῖνοι τὸ κάλλος τῆς χώρας ὀφθαλμῶσαντες* vertrieben die Tyrhener. Plut. Symp. 7, 5, 3). Gutes Material bietet Suicer Thesaur. II, 383f., zu gutem Teil nach Bocharti Hieroz. I, 1, c. 4, S. 31.

⁵³⁾ So ist wahrscheinlich statt des *ἁμαρτιῶν* der Rec. zu lesen, mit * AK; *ἁμαρτημα* ist im Verhältnis zu *ἁμαρτία* das seltenere Wort, im NT nur 6 (5) mal; dagegen *ἁμαρτία* etwa 180 mal.

⁵⁴⁾ Vgl. die Phrasen *πειραν λαμβάνειν* Hb 11, 29; *μνήμην λαμβάνειν* Philo vit. Mos. I, 5 a. E. (auch nicht einfach: sich erinnern, sondern: sich erinnern lassen). Die Redensart *λήθην λαμβάνειν* ist in späterer Gräzität nicht selten; Beispiele bei Wetst. und Mayor, z. B. Joseph. antiq. II, 6, 9; II, 9, 1; XIV, 15, 10; Aelian. var. hist. III 18; hist. anim. IV, 35; VIII, 1.

Auge, bei der der Täufling sich des getrösten durfte, daß ihm alle hinter ihm liegenden Sünden von Gott weggereinigt wurden (zum Ausdr. vgl. Hiob 7, 21; Hb 1, 3; anderseits Jo 3, 25), aber auch die heilige Verpflichtung auf sich nahm, hinfort in fortwährender Selbst- und Weltverleugnung und in der Nachfolge Christi seinen Christenstand zu betätigen.⁵⁵⁾ Dagegen ist an die von Menschen selbst zu beschaffende Wegreinigung von Sünden um so weniger zu denken, weil der Vf durch das *πάλα* entschieden auf eine Tatsache hindeutet, welche einen scharfen Schnitt in der Entwicklung des Menschenlebens vollzog.⁵⁶⁾ Steht es also mit dem, welcher jene Tugenden nicht zur Verfügung hat, daß er in geistliche Blindheit versinken muß, so ist diese betrübende Tatsache wohlgeeignet, der vorausgehenden Behauptung zur Begründung und zur Veranschaulichung zu dienen, daß deren Besitz und Vermehrung die Erkenntnis Jesu Christi befördere. Anderseits erscheint nun im Anschluß an v. 9 die Ermahnung gerechtfertigt, daß die Leser, welche in unserm Briefe hier zuerst ausdrücklich und zwar als *ἀδελφοί*, dann erst wieder 3, 1. 8. 14. 17 und zwar als *ἀγαπητοί* angeredet werden, anstatt durch freventliche Vergeßlichkeit hinsichtlich ihrer Taufverpflichtung sich geistliche Blindheit zuzuziehen, vielmehr Eifer beweisen sollen, ihre Berufung und Erwählung festzumachen,⁵⁷⁾ das will sagen: sie sollen sich energisch darum bemühen, daß die an sie durch die Darbietung des Evangeliums und seiner köstlichen Verheißungen (v. 4^a) ergangene und von ihnen willig angenommene Aufforderung, der Welt zu entsagen, und die Einladung, an Christum zu glauben und ihm nachzufolgen, sowie die damit verbundene, von ihnen erlebte⁵⁸⁾ Gottestat ihrer Herausnahme aus einer sündigen, dem Tode verfallenen Menschheit, ihrer „Erwählung“, zu

⁵⁵⁾ Vgl. 1 Pt 3, 21; 1 Kr 6, 11; Rm 6, 3; Eph 5, 25f.; Tt 3, 5; AG 2, 38. — Barn. 11, 11: *καταβαίνομεν εἰς τὸ ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καὶ ὄψον καὶ ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες ἐν τῇ καρδίᾳ*. Herm. Mand. 4, 3, 1 (*εἰς ὕδωρ κατέβημεν καὶ ἐλάβομεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν τῶν προτέρων*). Sim 9, 16, 4. 6.

⁵⁶⁾ Gegen Spitta, der ganz ungehörig an 2, 20—22, auch an 2 Kr 7, 1; Jk 4, 8; 1 Jo 3, 3 erinnert.

⁵⁷⁾ Das *ποιεῖσθε* in A und manchen mñ für *ποιεσθαι* dürfte nur graphische Verschiedenheit sein, wenngleich sich v. 15^b diese Variante nicht findet. Ein unvermittelt an *σπονδάσατε* angeschlossener Imperativ hätte zu stark Abruptes (vgl. 3, 14; Hb 4, 11; Gl 2, 10; Eph 4, 3; 1 Th 2, 17; 2 Tm 2, 15; 4, 9. 21; Tit 3, 12: überall folgt der Infin.) Zu *σπονδάσατε* ist das *πᾶσαν σπονδὴν* v. 5 zu vgl.

⁵⁸⁾ *ἐκλογή* kann hier selbstverständlich nicht einen überweltlichen, vorzeitlichen Akt bedeuten, sondern ist durchaus als in die Geschichte der Leser hineinfallend gedacht, vgl. meine Bem. zu 1 Th 1, 4 (Bd. XII dieses Komm., 2. Aufl., S. 25f.).

immer vollerer Verwirklichung gelange⁵⁹⁾ (v. 10^a). Das *μᾶλλον* ist weder „um so mehr“, in welchem Falle ein *τοσοῦτω* nicht fehlen würde (Hb 10, 25; vgl. 1, 4; 7, 22), noch bloßer Komparativ⁶⁰⁾, in welchem Falle das *μᾶλλον* unmittelbar neben *σπουδάσατε* seinen natürlicheren Platz hätte, sondern „vielmehr“, wie so oft nach Negationen einen Gegensatz ausdrückend, etwas anderes ausschließend, wie Mt 10, 6. 28; 25, 9; Mr 5, 26; Rm 14, 13; 1 Tm 6, 2; Hb 12, 13. Im Grunde meint die hier ausgesprochene Mahnung nichts anderes, als die v. 5—7 enthaltene Auseinanderfaltung der *πίστις*. Die alte Glosse *διὰ τῶν καλῶν* (nonn + *ὑμῶν*) *ἔργων* (x A min S¹S³ lat sah boh arm) vor *βεβαίαν* trifft wenigstens durchaus den Sinn. Und auch was das hier wie das dort vor Augen gestellte Ziel betrifft, so liegen beide nicht eigentlich auseinander. Denn die Förderung der Erkenntnis soll schließlich die Stufe erreichen, auf welcher der Herr in seiner Herrlichkeit geschaut wird, und die Festbeständigkeit der Berufung und Erwählung der Leser, wird sich am Ende der Heilsgeschichte erweisen. So fährt der Apostel denn auch, den Blick in die Zukunft gerichtet (10^b), die Mahnung begründend, fort: „denn wenn ihr dieses tut, so werdet ihr nimmermehr zu Falle kommen“. Gerade das Objekt *ταῦτα* zeigt, daß der Vf die Beweisung jener einzelnen aus dem Glauben hervorgehenden Tugenden keineswegs aus dem Auge verloren hat. Denn der Plural *ταῦτα* verbietet eine bloße Bezugnahme auf die Mahnung *σπουδάσατε*. Was den Lesern verheißten wird, ist aber nicht, daß sie nicht sündigen, sondern daß sie, auf dem Wege zum Endziele ihrer Hoffnung begriffen, unterwegs nicht niederfallen und untüchtig werden sollen, ihren Lauf fortzusetzen (vgl. zu *πταλεῖν* Rm 11, 11). Jene Zusicherung konnte der Apostel mit gutem Gewissen überhaupt nicht geben; auch würde sie sich nicht in den v. 11 sich anschließenden Gedanken schicken.

Denn er fügt die erklärende Versicherung hinzu, daß den Lesern „so“, d. h. so, daß sie jenen Tugenden obliegen und infolgedessen, ohne zu straucheln, ihrem Ziele zuwandern, „reichlich werde dargereicht werden der Eingang in das ewige Reich unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi,“ *πλουσίως ἐπιχορηγηθήσεται κτλ.* Das darf man nicht verstehen oder gar übersetzen, wie Windisch tut: „wird reich ausgestattet werden,“ wird ein glänzender Einzug in das ewige Reich zuteil, sondern gemeint ist nur, daß die Leser weiten und bequemen Raum haben werden, um in das Königreich Christi,

⁵⁹⁾ Zu *βέβαιος* vgl. v. 19; Rm 4, 16; Hb 3, 6. 14; *βέβαιον ποιεῖσθαι* kaum verschieden von *βεβαιούν* 1 Kr 1, 8; 2 Kr 1, 21; Rm 15, 8.

⁶⁰⁾ So z. B. Bengel: qui *studium* habent, maius tamen habere debent. So *μᾶλλον* z. B. Lc 5, 15; Jo 5, 18; 19, 8; AG 22, 2.

welches ewig ist, einzugehen.⁶¹⁾ In dem Attribut *αἰώνιος* vor *βασιλεία* darf man keinen Widerspruch zu 1 Kr 15, 24 erblicken, insofern nach dieser Stelle das Reich Christi einmal aufhören und der Herrschaft Gottes Platz machen werde. In derselben Offenbarung, die Kap. 20, 3—7 von einer zeitlich beschränkten innerweltlichen Herrschaft Christi als einem Gegenstand seligster Christenhoffnung weiß, heißt es 11, 15, daß das Königreich über die Welt unserm Herrn und seinem Gesalbten geworden sei, und daß er in die Ewigkeiten der Ewigkeiten herrschen werde. Die Herrschaft Christi ruht auch nicht durchaus in dem schließlichen Reiche des Vaters. Er selbst wird freilich in einer andern Seinsweise stehen vor diesem Reiche, und in einer andern innerhalb desselben. Überdies wird das Wort *αἰώνιος* nicht bloß im Sinne unvergänglicher Dauer gebraucht, sondern überhaupt zur Bezeichnung dessen, was der Überweltlichkeit angehört. Deutlich entspricht das *ἐπιχορηγηθήσεται* der im Mittelpunkt der bisherigen Ausführungen stehenden Mahnung *ἐπιχορηγήσατε* v. 5.

II. Fürsorge des Apostels für Belehrung und Ermahnung seiner Leser. Wichtigkeit und Verlässigkeit des apostolischen und prophetischen Wortes 1, 12—21.

Was die an sich und in ihrem Verhältnis zueinander nicht sehr durchsichtigen Sätze v. 12—15 betrifft, so sollte man anerkennen, erstens, daß das *ἀέι* in v. 12, welches, mag es nun vor oder nach *ὑμᾶς* seine ursprüngliche Stelle haben,⁶²⁾ jedenfalls zu *ὑπομνήσκειν* gehört, einen einigermaßen deutlichen Gegensatz involviert zu der Zeitbestimmung v. 13: „so lange ich in diesem Zelte bin“, also über den Tod des Apostels hinausweist, und, wenn nicht alles trügt, dem *μετὰ τὴν ἐμὴν ἔξοδον* v. 15 entspricht. Alle Abschwächung des *ἀέι*, wie: „immer, wenn ich zu euch spreche“ (Hofm.), „so oft, das Bedürfnis sich herausstellt“, „je und dann“ (Zahn, Einl.³ II, 54. 47), muß starke Bedenken erwecken. Zweitens, daß das schlichte *ὑμᾶς ὑπομνήσκειν* (Jo 14, 26; 2 Tm 2, 14; Tt 3, 1; 3 Jo 10; Jud 5) nicht ohne weiteres sich decken wird mit dem *διεγείρειν ὑμᾶς ἐν ὑπομνήσει*. Bei letzterer Redensart wird ein Zustand geistigen und geistlichen Schlafseins, ja Schlafens vorausgesetzt und handelt

⁶¹⁾ Bengel: *abundanter, ut quovis tempore, inoffenso pede, non tanquam ex naufragio vel incendio, sed quasi cum triumpho intrare possitis.* Das „cum triumpho“ geht freilich über den Sinn der Stelle hinaus. Barn. 1, 7: *ὀφειλομεν πλουσιώτερον καὶ ὑψηλότερον προσάγειν τῷ φόβῳ αὐτοῦ*

⁶²⁾ Vor *ὑμᾶς* = *κ B C K L*; nach *ὑμᾶς* *A* min Übers. Jenes wird vorzuziehen sein.

es sich um ein einmaliges, besonders kräftig sich geltend machendes Wort religiös-sittlicher Ermunterung und Einschärfung; bei jener Tätigkeit ist an ein mehr ruhiges Beraten und Erinnern gedacht, wie es da am Platze ist, wo ein ernster Weckruf vorausgegangen ist —, ein Erinnern, dem ein *μνήμην ποιῆσθαι* (v. 15) seitens der Leser entspricht (vgl. 3, 1: *ἐν αἷς διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει τὴν εἰλικρινῇ διάνοιαν*).⁶³⁾ Dritten: *μελήσω* — so wird zu lesen sein⁶⁴⁾ — ist nicht s. v. a. *μελήσω* ich werde bedacht sein auf, ich werde Sorge tragen.⁶⁵⁾ Es fragt sich aber auch, ob die insgesamt angenommene Bedeutung: ich werde in Zukunft, nämlich erinnern, hier angemessen ist. Jedenfalls wäre das Fut. statt des präsentischen *μέλλω* (1 Ptr 5, 1; 2 Ptr 2, 6) sehr ungewöhnlich. Die einzige vergleichbare Stelle Mt 24, 6 (*μελήσετε ἀκούειν πολέμους κτλ.*) paßt zur Erklärung des Fut. an unserer Stelle nicht, insofern es sich dort um eine ferne Zukunft handelt und um prophetische Rede. Man hat darum schon früh in das Wort sich nicht finden können, wie die Änderungen *οὐκ ἀμελήσω* und *οὐ μελήσω*, letzters im Sinne von: ich werde nicht aufschieben, nicht zögern, nicht Bedenken tragen, beweisen. In der Tat gäbe letztere LA einen angemessenen Sinn, und darum ist nicht abzusehen, warum man nicht das *μελήσω* als eine deliberative Frage im Konjunkt. Aor.⁶⁶⁾ (vgl. Mr 6, 24) fassen will: Soll ich zaudern, euch immer hieran zu erinnern, obwohl ihr es wißt und in der vorhandenen — nämlich bei den Lesern, nicht: in der Welt⁶⁷⁾ vorhandenen — Wahrheit befestigt⁶⁸⁾

⁶³⁾ Gerhard: *ἐπόμνησις*: per quam doctrina fidei iam ante ipsis tradita in memoriam revocatur; *διέγερσις*: per quam ad constantiam in fide et studium bonorum operum excitantur. Latet in voce *διεγείρειν* metaphora ducta ab illis, qui e somno aliquem excitant . . . sensus: iustum arbitror suscitare vos tanquam dormitantes ac torpescentes.

⁶⁴⁾ Die Lesarten variieren: (I) *μελήσω*, so κ A B C P, mehrere min, vg (*incipiam* vos semper commonere), sah, boh, arm, aeth; (II) *οὐκ ἀμελήσω*, so KL und die meisten min, S² S³ (auch Rec.); (III) *οὐ μελήσω*, so die verschollene min 8, h tol Cassiod (non differam).

⁶⁵⁾ So Knopf S. 274; Suidas erklärt *μελήσω* allerdings: *σπουδάσω, φροντίσω*, aber wohl nur, weil er, auf unsere Stelle Bezug nehmend, diesen Sinn hineinlegen zu sollen glaubte. Die Konjekturen *μελήσω* (ich werde Sorge tragen) — Field, nach ihm Mayor — liegt nahe, obwohl von *μέλειν* in der Regel und im NT ausschließlich die 3. p. sg. in impersonalem Sinne vorkommt (*μέλει τινί* Mt 22, 16; Lc 10, 40; Jo 10, 13; 12, 6; AG 18, 17; 1 Hb 7, 21; 9, 9; 1 Pt 5, 7).

⁶⁶⁾ Vgl. Debr.-Blass § 366. *Μέλλειν* = zaudern z. B. AG 22, 16. 4 Mkk 6, 23.

⁶⁷⁾ Vgl. Kl. 1, 6: (*τοῦ εὐαγγελίου*) τοῦ παρόντος εἰς ὑμᾶς καθὼς καὶ ἐν παντὶ κόσμῳ ἐστὶν κτλ. Es bedarf nicht der von Mayor gebilligten Konjekturen Spittas: *παραδοθείση* (Jud 3: *τῇ ἀπαξ παραδοθείση τοῖς ἁγίοις πιστεῖ*).

⁶⁸⁾ Zu *ἐστηρικμένους* vgl. 1 Pt 5, 10; Jud 24; Rm 1, 11. 12; 14, 4; 16, 25; Lc 72, 32; Sir 5, 12: *ἵσθι ἐστηρικμένοι ἐν τῇ συνέσει σου*, 6, 36; 22, 16; Ps 51, 14 (*πνεύματι ἡγεμονικῷ στήριξόν με*). I Clem 35, 5: *ἐστηρικμένη ἡ διάνοια ὑμῶν πιστῶς πρὸς τὸν Θεόν*.

seid? Eine Frage, welche naturgemäß die Antwort in sich selbst trägt und zwar wegen des *καίπερ εἰδότας κτλ.* selbstverständlich in negativem Sinn. Obwohl die Leser zu den Wissenden, ja zu den in der Wahrheit schon Befestigten gehören, will der Vf doch nicht anstehen, sie immerdar zu erinnern an die ihnen obliegenden religiös-sittlichen Aufgaben. Die Tatsache, daß sie bereits Erkenntnis besitzen und innerer Reife und Festigkeit sich erfreuen, könnte es ihm zweifelhaft erscheinen lassen, ob es nötig sei, für eine solche beständig an sie ergehende seelsorgerliche Beeinflussung Sorge zu tragen. Aber er kann und will darauf nicht verzichten. Selbstverständlich kann es nicht seine Meinung sein, daß er so in strengem Sinne des Wortes in eigener Person sie erinnern will, sondern nur, daß er auf Ersatz Bedacht nehmen werde, entweder etwa so, daß er Schüler beauftragt, daß sie an seiner statt dieses *ὑπομνήσκειν* sich angelegen sein lassen, oder so, daß er eine oder mehrere Schriften abfaßt, aus denen er in der Zukunft, auch wenn er nicht mehr unter den Lebenden weilt, noch als Lebender zu ihnen redet und sie daran erinnert, was hier zur Frage steht, nämlich daran, daß sie sich jener Tugenden befleißigen, deren Übung mit dem Eintritt in das ewige Reich Christi belohnt werden soll. Da nun von einem Gegensatz zwischen mündlicher und schriftlich ergehender Ermahnung und Belehrung nicht die Rede ist, da jene gar nicht angedeutet ist, so wird der Apostel die Absicht ausdrücken, schriftliche Aufzeichnungen der genannten Art seinen Lesern zukommen zu lassen, die einen dauernden Ersatz für seine persönliche Gegenwart bieten sollen. Ohne Bedenken, ohne Zögern will er sich daran machen. Aber freilich, dringender ist für ihn die Pflicht, welche er für die Gegenwart und aller nächste Zukunft gegenüber den Lesern zu erfüllen hat: (v. 13f.) „Für billig und recht⁶⁹⁾ halte ich es dagegen, so lange ich in dieser Zeltwohnung⁷⁰⁾ bin, euch aufzuwecken durch Erinnerung.“ Weiß er doch, daß die Ablegung seiner Zeltwohnung *ταχινή*,⁷¹⁾ schnell ist, *velox* (vg.), d. h. entweder baldig⁷²⁾ oder plötzlich, unerwartet⁷³⁾

⁶⁹⁾ Wetstein erinnert an Artemid. I, 76 und vor allem an Joseph. ant. IV, 8, 2 (aus der Abschiedsrede des Mose): *δικαίον ἡγησάμην μηδὲ νῦν ἐγκαταλείπειν τοὺς μὲν . . . πρόθυμον.*

⁷⁰⁾ *σκήνωμα* in wörtlichem Sinne 5 M 33, 18. Zur Sache vgl. 2 Kr 5, 1: *ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους.* Weish 9, 15; Hiob 4, 19; Jes 38, 12. Eus. h. e. III, 31, 1: *τῆς μετὰ τὴν ἀπαλλαγὴν τοῦ βίου τῶν σκηνωμάτων αὐτῶν* (des Paulus und Petrus) *καταθέσεως ὁ χώρος.* Übrigens lasen, manche min, ferner h, tol, sah, S², arm: *σώματος* für *σκηνώματος.*

⁷¹⁾ Vgl. zum Ausdruck die Ausführungen Zahns a. a. O., S. 55.

⁷²⁾ Die Bedeutung baldig für *ταχύς*, *ταχινός*, ist immerhin selten. Spitta S. 87. — Vgl. Clem. ep. ad Jac. 2: *ἐπεὶ ὡς ἐδιδάχθην ἀπὸ Χριστοῦ, αἱ τοῦ θανάτου μου ἡγγίχασιν ἡμέραι.*

⁷³⁾ Vgl. die von einem plötzlich über die Sünder hereinbrechenden

(vgl. den Satz aus der Litanei: vor einem bösen schnellen Tod behüt' uns, lieber Herre Gott). Beides gibt einen Sinn. Wußte Ptr, daß sein Ende nach kurzer Frist erfolgen werde, so galt es, diese auszunutzen für die ihm nötig erscheinende geistige Anspornung seiner Leser. Wußte er, daß er, ohne durch Vorzeichen daran erinnert zu werden, plötzlich, wie durch Blitz aus heiterem Himmel, sterben werde, so mußte er für jeden Augenblick mit der Möglichkeit rechnen, daß sein Hingang erfolgen werde, hatte also ebenfalls Anlaß, die ihm noch bestimmte Frist zu erwecklicher Erinnerung an die Leser auszubenten (Jo 9, 4; 11, 9; Gl 6, 10; Eph 5, 16; Kl 4, 5). Wenn er hinzufügt (14^b): „wie (unter anderem) auch unser Herr Jesus Christus mir mitgeteilt hat“, so wird das καί hier nicht das nach unserem Sprachgefühl bei Vergleichen begegnende pleonastische sein, „da καθώς hier eben keine Vergleichung, sondern eine maßgebende Autorität einführt“ (Zahn, E. II, 55). Es wird andeuten sollen, daß er, der Apostel, auch abgesehen von diesem δηλοῦν Christi, ein Wissen, eine prophetische Ahnung davon gehabt habe, daß sein Tod ein schnell erfolgender, ein ihn überraschender sein werde, vgl. AG 20, 25; 21, 13; 2 Tm 4, 6 ff. 18. Dann wird aber der Apostel schwerlich Jo 21, 18: „als du jünger warst, gürtetest du dich selbst und wädeltest, wo du hinwolltest; wenn du aber alt geworden bist, wirst du deine Hände ausstrecken, und ein anderer wird dich gürtens und dich führen, wo du nicht hinwillst“, oder Jo 13, 36 („du wirst mir später folgen“), im Auge haben. Denn dort hat Ptr doch lediglich die Weissagung empfangen, daß er in vorgerücktem Alter eines gewaltsamen Todes sterben werde, und hier eine Andeutung seines Todes als eines Märtyrertodes bekommen. Ein derartiges Ende mochte immerhin für die Empfindung des Ptr das Moment des Plötzlichen und Unerwarteten mitenthalten; aber zunächst liegt es darin doch nicht beschlossen — geschweige das des baldigen Eintretens. So werden wir an eine besondere Offenbarung, die dem Apostel zuteil geworden, zu denken haben (vgl. Mart. Pol. 5, 2). Zu dem nun, was er als seine ihm schon jetzt und, solange er noch lebt, mit Rücksicht auf die ihm durch Christus gewordene Mitteilung unerläßliche Pflicht betrachtet, wird auch die Abfassung dieses Briefes gehören. Denn dieser charakterisiert sich gerade als eine jenem διεγείρειν ἐν ὑπομνήσει entsprechende erweckliche Schrift, vgl. 3, 1.

Wenn der Apostel aber fortfährt (v. 15): σπουδάσω δὲ καὶ ἐκάστοτε ἔχειν ὑμᾶς μετὰ τὴν ἐμὴν ἔξοδον τὴν τούτων μνήμην

Verderben handelnden Stellen 1 Th 5, 3; Lc 17, 27; 21, 35; Mt 24, 37 ff. Πόλεμος ταχύς Thukyd. IV, 55, 1: ein rasch ausbrechender Krieg; ταχύς ἔθης, ein rasch weggraffender Tod, Eur. Hipp. 1044.

ποιεῖσθαι, ich werde mich aber befleißigen, daß ihr auch je und je in der Lage seid, nach meinem Hingang dieser Dinge eingedenk zu sein, so kann das Vorhaben, von dem er spricht, nicht auf die Abfassung des 2 Ptr gehen. Dagegen spricht vor allem schon das Futurum *σπουδάσω*.⁷⁴⁾ Auch wird offenbar etwas im Vergleich zum Vorigen durchaus Neues, Steigerndes eingeführt. Man beachte das zum folgenden, nicht zu *σπουδάσω* gehörende *καί*: die Leser sollen also auch nach seinem Tode die Möglichkeit und Gelegenheit besitzen, in jedem Fall und zu aller Zeit, *ἐκάστοτε* — dies Wort nur hier im NT und nirgends in LXX —, sich an diese Dinge, d. h. offenbar die auch v. 12 gemeinten Tugenden und ihre Ausübung, zu erinnern, nur nicht als wären sie isoliert zu fassen, sondern in engster Verbindung mit dem Glauben, als dessen entwicklungsgemäßer Frucht und als Bedingung zum Eintritt ins Reich Christi, und der Apostel will sich ernstlich Mühe geben, daß die Leser dazu imstande sind. Hatte also der Apostel in v. 12 geäußert, er werde nicht anstehen, sie an die in Betracht kommenden Gegenstände zu erinnern, so entspricht dem die Versicherung (v. 15) seiner Bemühung, ihnen die Möglichkeit zu gewähren, daß sie je und je, wo immer und wie immer es nötig sein werde, nach seinem Scheiden aus dieser Welt sich daran zu erinnern. Worin das von ihm hier angedeutete, von ihm mit Ernst, aber nicht sofort in Angriff zu nehmende Bemühen bestehen soll, wird nicht gesagt. Man hat an die Abfassung einer Evangelienschrift, gar die des Markus,⁷⁵⁾ gedacht. Aber letztere ist ja für Heidenchristen, zunächst für die in Rom befindlichen, geschrieben, und daß Ptr selbst die Abfassung des Mr-Evg noch bei seinen Lebzeiten betrieben habe, sagt erst eine späte Überlieferung.⁷⁶⁾ Andererseits kann man freilich nicht sagen, daß das, was Ptr hier als seine Absicht ausspricht, überhaupt die Abfassung eines geschichtlichen, d. h. *τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ* (Mr 5, 27; AG 18, 25; 28, 31) enthaltenden Buches ausschließt. Gewiß,

⁷⁴⁾ Dieses ist zu lesen, nicht das aus dem Gedanken, der Vf meine diesen seinen Brief, entstandene Präsens *σπουδάζω* n und der Ferrar-cod 31 v. Leicester). Eine Umgehung der Schwierigkeit des ursprünglichen Textes bedeutet auch die von einigen min, S² S³, gebotene imperativische Form *σπουδάσατε* (vgl. v. 10).

⁷⁵⁾ So Mayor S. CXLII und 102, auch Bigg. Vorher schon Michaelis Einl.², S. 1674, der aber S. 913 der 3. Aufl. dem reformierten Prediger in Cassel Ungewitter das „erste Erfindungsrecht“ zuerkennt, nicht ohne Hindeutung auf patristische Stellen vom Ursprung des Mr-Ev, besonders Iren. III, 1, 1: *μετὰ δὲ τὴν τούτων* (Pt und Pl) *ἐξοδὸν Μάρκος τὰ ὑπὸ Πέτρον κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδίδωκεν*. Vgl. auch Schwegler u. a.

⁷⁶⁾ Noch nicht bei Clemens Al. (bei Eus. h. e. VI, 14, 5 ff.), ja noch nicht einmal bei Eusebius (II, 15), sondern erst bei Hier. de vir. ill. 8 u. a. S. Zahn Einl.² II, 226 (§ 51, Anm. 10).

unter den *ταῦτα*, an welche sich die Leser erinnern sollen, v. 15, vgl. v. 12, sind keine historischen Tatsachen, sondern Wahrheiten der Lehre und des Lebens gemeint. Aber warum sollte nicht eine historische Schrift, welche die Worte und Werke Christi zum Inhalt hatte, die Fähigkeit besessen haben, die Leser an die Wichtigkeit jener Wahrheiten zu erinnern, ja den rechten Grund für sie zu legen oder zu erneuern und zu befestigen? Die Heilslehre läßt sich ja nicht trennen von den grundlegenden Tatsachen des Heils. Vgl. Lc 1, 4. Jedenfalls aber hat diese Meinung mehr Anspruch auf Wahrscheinlichkeit für sich, als die, daß der Vf an Entsendung von Predigern und Lehrern zu seinen Lesern (so Huther) oder an Vervielfältigung und Verbreitung seines Briefes in zahlreichen Abschriften gedacht haben sollte (so de Wette). Handelt es sich aber um ein vermutlich größeres Schriftstück, dessen Abfassung Ptr mit sonderlicher Anstrengung sich angelegen sein lassen zu wollen verspricht, so ist auch schwerlich daran zu denken, daß er einen andern mit der Anfertigung betrauen wollte wie den Judas, der nach Meinung Spittas in v. 3 seines Briefes darauf hindeute, wenn er schreibt, daß er neben der Abfassung des Briefes mit Herstellung einer Schrift *περὶ τῆς κοινῆς ἡμῶν σωτηρίας* beschäftigt sei. Jedenfalls hätte der reichlich 10 Jahre später schreibende Judas sich sehr lässig dieses Auftrags entledigt (s. Zahn a. a. O. S. 106, Anm. 6). Anderseits hat Petrus seine so stark betonte Absicht schwerlich zur Ausführung gebracht; sollte uns sonst nicht eine Kunde davon überliefert worden sein? Hatte der Apostel die Absicht, in unserm Briefe die Leser aus geistlichem Schlummer und religiös-sittlicher Träumerei aufzurütteln, indem sie jener von ihm, einem ihrer geistlichen Väter, ihnen ans Herz gelegten Mahnungen schwer vergessen zu haben schienen, so spricht er anderseits den Gedanken aus, er wolle dafür Sorge tragen, daß es ihnen nach seinem Hingange immerdar und in jedem Falle, da sie des bedürfen, leicht möglich sei, sich darauf zu besinnen. Ob er eine Art Lektionar für die verschiedenen Tage oder Zeiten, auch wohl schon für Festtage, oder eine Art Erbauungsbuch mit Ansprachen belehrenden, mahnenden, tröstenden Inhaltes, die im Gottesdienste oder auch in Privatversammlungen zur Verlesung gelangen sollten, im Auge gehabt hat? Als abenteuerlich sollte man einen derartigen Gedanken nicht a limine abweisen. Denn ufer- und planlos kann doch die Schriftlesung in der alten Kirche, die so alt ist wie diese selbst, nicht gewesen sein, und daß von vornherein Erweckungs- und Erbauungsreden neutestamentlichen Inhalts zu alttestamentlichen Leseabschnitten hinzugekommen sind, ist ebenfalls eine unbezweifelte Wahrheit; nicht minder, daß sehr früh apostolische Schriftstücke, dann auch evangelische, d. h. die Geschichte Jesu betreffende Ab-

schnitte, zur Verlesung kamen, vgl. 3, 1. 2. 15 f. Die wiederholte Versicherung des Apostels in der genannten Richtung und die deliberative Frage in v. 12 läßt darauf schließen, daß der Vf schon früher ein solches Versprechen gegeben, dann aber zum Verdruß der Leser nicht ausgeführt hatte, und daß er von ihnen daran gemahnt worden war, vielleicht nicht ohne daß man ihm leise Vorwürfe wegen Nichteinlösung seiner Zusage gemacht hatte. Der Vf macht für sich geltend: aufgeschoben ist nicht aufgehoben. Vorerst aber soll ihnen dieser Brief sagen, wes sie bedürfen. Wie ernst ist es ihm um das Heil seiner Leser zu tun!

Diese Sorge und Bemühung des Apostels für seine Leser wäre freilich völlig unnütz und töricht, wenn er nicht, die Wichtigkeit seiner Aussage rechtfertigend, fortfahren könnte (v. 16)⁷⁷⁾: „Denn nichthaben wireuch, indem wir ausgeklügelt (vg: *doctas*; Cassiod., h, tol besser: *commentitias*)⁷⁸⁾ Fabeln nachgingen, die Macht und Ankunft unsers Herrn Jesu Christi kundgetan, sondern insofern wir Beschauer geworden waren von jenes Majestät.“ Jedenfalls deutet der Apostel hin auf Leute, welche die Leser in ihrem Vertrauen auf das apostolische Zeugnis irremachen wollten in der Weise, daß sie ihnen vorzureden suchten, daß die Apostel, wenn sie von Jesu Macht und herrlicher Erscheinung predigten, keine verbürgten Realitäten, sondern eigener Weisheit, luftiger Spekulation entstammende Dinge vorbrächten. Hat es unser Brief nicht mit heidenchristlichen Lesern zu tun, so wird bei diesen „Fabeln“ schon deswegen nicht an solche heidnischen Volksglaubens zu denken sein, die sich die Apostel angeeignet hätten, um sie auf Christum zu übertragen nach Analogie heidnischer Gesetzgeber, von denen Josephus⁷⁹⁾ sagt, daß sie so verfahren und demgemäß

⁷⁷⁾ Der Abschnitt 2 Ptr 1, 16—19 bildet in der luth. Kirche die epistolische Perikope — neben dem Evg. Mt 17, 1—9 — am 6. Sonnt. nach Epiph., sehr passend, insofern die Verklärung Christi als Gipfelpunkt der Herrlichkeit des Herrn im Fleischesleben erscheint. Nur schade, daß, da nur selten sechs Epiph.-Sonntage begegnen, bei strenger Beobachtung der alten Perikopen der Gemeinde die Verklärungsgeschichte so gut wie gar nicht dargeboten wird. Die röm. Kirche, welche für den 6. Epiph.-Stg. die Perikopen 1 Th 1, 2—10 u. Mt 13, 31—35 verordnet, hat dagegen die Verklärung Jesu, in Abweichung vom Comes, mit dem hier die luth. K. übereinstimmt, als Evg. (Mt 17, 1—9) auf den 2. Stg in der Fastenzeit (*Reminiscere*) verlegt, die alte Epistel aber (1 Th 4, 1—7) für diesen Sonntag belassen. Andererseits feiert die römische Kirche seit d. J. 1456 das Verklärungsfest Christi noch besonders, nämlich am 6. Aug., mit den Perikopen Mt 17, 1—9 u. 2 Ptr 1, 16—19. Die luth. Kirche sollte an dem je letzten Epiph.-Sonnt. ihre Perikopen vom 6. Epiph.-Stg. bieten.

⁷⁸⁾ Vgl. 2, 3: *πλαστοῖς λόγοις*. Diod. Sic. 1, 93: *οἱ Ἕλληνες μύθοις πεπλασμένοις καὶ ποιηταῖς* (von Dichtern) *διαβεβημένοις τὴν περὶ τούτων* (Beerdigungsbräuche) *πίστιν παρέδωκαν*.

⁷⁹⁾ Jos. ant. prooem 4: *οἱ μὲν γὰρ ἄλλοι νόμοθέται* (im Gegensatz zu

die menschlichen Laster auf die Götter übertragen hätten. Eher darf man annehmen, daß die die Leser bedrohenden Irrlehrer auf jüdisch-rabbinische Traditionen als die Quelle der apostolischen Heilsverkündigung verwiesen, selbst aber das leugneten, was die Apostel in den Mittelpunkt ihrer Predigt stellten. A's letzteres benennt der Apostel ein Zwiefaches: die *δύναμις* (1, 3) und die *παρουσία* (3, 4. 12) Christi. Die „Zukunft“ (adventus)⁸⁰) Jesu ist nach einhelligem neutestamentlichen Sprachgebrauch⁸¹) die glorreiche Wiederkehr des zur Rechten Gottes erhöhten Heilands. Daraus folgt aber auch, daß unter *δύναμις* zunächst die Macht zu verstehen ist, welche der Auferstandene offenbart und offenbaren wird. Der Begriff an sich und das, was gleich weiter folgt, läßt freilich auch an all das denken, was der Herr während seines Berufswerks auf Erden je und je an sonderlichen Machttaten kundgegeben hat (vgl. v. 3). Offenbar sollen jene Objekte der apostolischen Predigt — an missionarische Verkündigung ist ja bei *ἐγνωστόμεν* zu denken, welches nur Darbietung solcher Dinge, die den Hörern bisher unbekannt waren oder so gut wie unbekannt wieder geworden waren, vgl. Lc 2, 15; Jo 15, 15; 17, 26; Rm 16, 26; Eph 1, 9; 3, 3. 5. 10; 6, 19 einerseits, 1 Kor 12, 3; 15, 1; Gl 1, 11 anderseits — eine kurze Bezeichnung der Heilspredigt überhaupt sein, und der Satz 16^a kann nicht bedeuten sollen, daß die Verkündigung von Jesu Macht und Wiederkunft sich fördernd und vollendend angeschlossen habe an eine schon vorausgegangene missionarische Predigt. Man müßte denn annehmen, daß die letztere noch nicht oder verschwindend wenig von der Wiederkunft Christi und von seiner Macht dargeboten hätte, was ja undenkbar ist (vgl. z. B. AG 17, 31; 1 Th 1, 10; 5, 1. 2; 2 Th 2, 5; anderseits AG 3, 20 f.; 10, 42). Anderseits aber wird auch klar sein, daß die Charakterisierung der Heilspredigt durch jene zwei Objekte bei heidenchristlichen Hörern wenig oder vielmehr gar nicht angemessen wäre. Denn den Heidenchristen war zunächst die Einzigkeit und Allmacht Gottes zu verkündigen (vgl. auch Jo 17, 3: *ὁ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεόν*), auch der Tod des Herrn. Anders mußte sich die missionarische Predigt gegenüber Juden gestalten. Jenes Lehrstück war ihnen längst geläufig, und das Ende des Herrn am Kreuz, überhaupt seine in der Schwachheit sündlichen

Mose) *τοῖς μύθοις ἐξακολούθησαντες τῶν ἀνθρωπίνων ἀμαρτημάτων εἰς τοὺς Θεοὺς τῷ λόγῳ τὴν αἰσχύνην μετέθεσαν καὶ πολλὴν ὑποτίμησιν* (Unterschätzung, eine ungenügende sittliche Bewertung) *τοῖς ποιητοῖς ἔδωκαν· ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης ἀκραγνὴ τὴν ἀρετὴν ἔχοντα τὸν Θεὸν ἀποφήνας ᾗθη δειν τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνης πειρᾶσθαι μεταλαμβάνειν κτλ.*

⁸⁰) Es gibt kein Wort, welches alle Bedeutungen von *παρουσία* einheitlich umfaßte. Gegenwart, Anwesenheit, Besuch, Ankunft.

⁸¹) Mt 24, 3. 27. 31. 39; Jk 5, 7 f.; 1 Th 2, 19; 3, 13; 4, 15; 5, 23; 2 Th 1, 8 f.; 1 Kr. 1, 8; 15, 23; 2 Ptr 1, 16; 3, 4. 12; 1 Jo 2, 28.

Fleisches erschienene irdisch-menschliche Gestalt war ihnen durchweg bekannt genug. Dagegen bedurfte es vor ihren Ohren um so mehr des fortwährenden Hinweises darauf, daß Gott diesen Menschen Jesus zum Gefäß der Gottheit gemacht, die Schmach seines Todes durch seine sieghafte Auferstehung aufgehoben, die Verdammung seiner Person durch die Führer des Volks vermöge der rechtfertigenden Gottestat seiner Wiederlebendigmachung zuschanden gemacht habe, sowie darauf, daß dieser Jesus, zur Rechten der Majestät Gottes erhöht, wiederkommen werde in Herrlichkeit, um zu richten die Lebendigen und die Toten und ein ewiges Königreich aufzurichten. Ist das richtig, so kann der Vf hier auch, wenn er sich mit andern oder wenigstens einem zusammenschließt, welche jene missionarische Verkündigung an den Lesern ausgerichtet haben, nicht an Pl und dessen Arbeitsgenossen gedacht haben. Denn Ptr hat nicht mit Pl zusammen missioniert (Gl 2, 7—9). Auch gilt nicht von Pl, geschweige von seinen Mitarbeitern, einem Barnabas, Timotheus, Silvanus, Lukas, was Ptr von den ἡμεῖς behauptet: „Zuschauer geworden von jenes — das ἐκείνου⁸²⁾“ hebt nachdrücklichst den Träger der μεγαλειότης hervor — Majestät.“ Dies kann an sich selbst schon nur ein dem Zeugnis Jo 1, 14 vergleichbarer umfassender Ausdruck für die Augenzeugenschaft des gesamten göttlich-erhabenen Wirkens Jesu einschließlich seiner Auferstehungsherrlichkeit sein. Dazu kommt, daß nach v. 17 f, darunter ausdrücklich deren persönliche Teilnahme an dem Vorgange der Verklärung Jesu mitbeteiligt zu denken ist. Ptr kann nur solche Mitapostel im Sinne haben, welche sich des persönlichen Umgangs mit dem Sohne Gottes zu erfreuen gehabt haben. Mit Unrecht hat man, zumal neuerdings, den Vf eine eigentliche Entlehnung des Ausdrucks ἐπόπτει aus der Mysteriensprache vollziehen lassen — schon Bengel bemerkte: ad intima arcana admissi, v. gr. in monte⁸³⁾ —; denn Jesu μεγαλειότης,⁸⁴⁾ teilweise wenigstens,

⁸²⁾ Vgl. Bengel: remotum quiddam et admirabile et magnum notat. Hofm.: „des uns Jenseitigen“.

⁸³⁾ Windisch übersetzt: weil wir zu Weihzeugen seiner Herrlichkeit erhoben worden waren. Vgl. Stengel, griech. Kultusheiligthümer, S. 162 (zu Anm. 3): „Die Aufnahme unter die Epopten, die Schauenden, wurde in der Regel erst nach einem Jahre gewährt“ (bei den kleinen Eleusinischen Mysterien); S. 163 (zu Anm. 17) mit Bez. auf die großen Eleusinien: „Vielleicht wurden für die erst vor einem halben Jahr in die kleinen Mysterien Aufgenommenen und für die älteren Epopten besondere Feiern veranstaltet.“ Nach Pape, Lexic., bedeutet ἐπόπτης den dritten und höchsten Grad der Weihen.

⁸⁴⁾ Zum Ausdr. vgl.: Lk. 9, 43 von dem Eindruck der Heilung des mondsüchtigen Knaben am Fuß des Verklärungsberges: ἐξηπλήσοσάντο πάντες ἐπὶ τῇ μεγαλειότητι τοῦ Θεοῦ. AG 19, 27 von der Artemis in Ephesus: (κινδυνεύει) τὸ τῆς μεγάλης θεᾶς ἱερὸν Ἀρτέμιδος εἰς οὐδὲν λογισθῆναι μέλλειν τε καθαιρεῖσθαι τῆς μεγαλειότητος αὐτῆς (vgl. auch μεγαλεῖα Lk 1, 49; AG

zu schauen, sind alle gewürdigt worden, welche überhaupt Jesum in der Herrlichkeit seines Fleisches schauten (vgl. Lc 10, 22—25 Par.; 9, 43; Mt 11, 21 ff.; 12, 39 ff. Par.); eine Beschränkung des Ausdrucks an unserer Stelle auf die Verklärungsgeschichte Jesu ist ja nicht gerechtfertigt. Allerdings kommt der Vf auf diesen Vorgang in v. 17. 18 zu sprechen, aber nicht im Sinne einer unmittelbaren Exemplifikation auf die Augenzeugenschaft jener Majestätsbeweisung, sondern, wie wir sehen werden, so, daß die Verklärung Jesu in Beziehung gesetzt erscheint zu der ihr übergeordneten Auferstehung Jesu. Andererseits ist ἐπόπτης nicht dasselbe wie αὐτόπτης Lc 1, 2, sondern bedeutet bloß Beschauer, das Merkmal eines intensiven Anschauens einschließend⁸⁵⁾ (vgl. ἐποπτεύειν 1 Ptr 2, 12; 3, 2).

Was nun v. 17 f. betrifft, so kann mit λαβὼν παρὰ Θεοῦ πατρὸς τιμὴν καὶ δόξαν nicht schon etwas ausgesagt sein sollen, was dem Herrn durch seine Verklärung widerfahren wäre. Denn erstens kann nur in sehr unvollkommenem Sinne behauptet werden, daß Jesus durch das an ihm geschehene μεταμορφωθῆναι (so Mt 17, 2 und Mr 9, 2; Lc 9, 29: ἐγένετο τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἑτερον), welches acht Tage nach dem Messiasbekenntnis vor den drei Jüngern Ptr, Johannes, Jakobus statt hatte, Ehre und Herrlichkeit empfangen habe. Niemand hat diese Verherrlichung geschaut als diese drei und Mose mit Elias und etwa Engel, obwohl diese nicht erwähnt werden; und auf alle Fälle bedeutete diese Verwandlung nur eine für einen kurzen Augenblick andauernde Erhebung des in Schwachheit des Fleisches lebenden Herrn auf die nach der Auferstehung zu erreichende Stufe bleibender Herrlichkeit, ein im Vorweg geschehendes Schmecken der himmlischen Seligkeit als Kraft- und Stärkungsmittel für das schwere Ringen mit dem letzten Feind, dem Todesleiden. Daß dagegen die Auferstehung dem Herrn tatsächlich von seiten Gottes Ehre und Macht eingebracht hat, und zwar ihm als dem Sohne Gottes, bedarf keines Beweises, vgl. Lc 24, 26; Jo 17, 5; AG 2, 33; 3, 13; 7, 55; Rm 6, 4. 8; 29; 1 Kr 15, 27; Phl 2, 9 ff.; 1 P 1, 21; Hbr 2, 7 ff.; Off 5, 12; auch Mr 15, 39 (das Bekenntnis des Hauptmanns). Dazu kommt zweitens, daß der durch den Genit. abs. φωνῆς ἐνεχθείσης (vgl. dasselbe Verbum v. 18; auch v. 21) κτλ. beschriebene Vorgang dem λαβεῖν τιμὴν καὶ

2, 11). Im AT nur Jer 33, 9 für ἡμεῖς, 3 Esra 1, 4; dagegen Ign. Rom. inscr. (ἐν μεγαλειότητι πατρὸς ὑψίστου καὶ Ἰ. Χριστοῦ); Jos. ant. proem. 4 gegen Ende (μεγ. τοῦ Θεοῦ). Häufiger ist μεγαλοπρέπεια: Ps 68, 37 (ἡμεῖς); 21, 5; 27, 5; 104, 2; 111, 3; 145, 5 (ἡμεῖς); 8, 2 (ἡμεῖς); 69, 4; 94, 6 (ἡμεῖς); vgl. μεγαλοπρεπής 2 Ptr 1, 17; sowie μεγαλωσύνη, z. B. Sach 11, 3; 5 M 32, 3; Ps 69, 23; 145, 3. 6; Sir 2, 20; 18, 4.

⁸⁵⁾ Vgl. z. B. Aeschyl. Prom. 299 f.: καὶ σὺ δὲ πόνοι ἐμῶν ἦκεις ἐπόπτης. Demosth. I contra Phil. 25: στρατιώτας οἰκείους ὥσπερ ἐπόπτας τῶν στρατηγουμένων παρακαταστήσαντας.

δόξαν παρὰ Θεοῦ πατρός zeitlich vorausgehend zu denken ist, mag man nun übersetzen: nachdem ihm ein Ruf zugegangen war, oder: indem ihm ein Ruf zugegangen ist (nicht: zugin; das hätte durch ein Part. Imperf. = Praes. ausgedrückt werden müssen, vgl. Hofm., Spitta). Wäre mit der Empfangnahme von Ehre, Ruhm und Herrlichkeit die Verklärung gemeint, wie könnte von jener Vorgängigkeit die Rede sein, da nach dem übereinstimmenden Bericht der Synoptiker die Himmelsstimme bei der Verklärung die letzte der überweltlichen Einzellerscheinungen gewesen ist, welche die Jünger dort erlebten? Mindestens wäre ein καὶ vor φωνῆς angemessen gewesen. Oder sollen wir zu der gewaltsamen Annahme greifen, daß der Vf eine von der synoptischen stark abweichende Berichterstattung über die Verklärung im Auge hatte (Spitta, Knopf)? Endlich aber drittens: der Vf hätte in v. 18 nur von der Himmelsstimme berichtet, welche die Zeugen gehört, aber nichts davon, daß sie die Glorie geschaut.⁸⁶⁾ Die Auferstehung hat Jesum als den Sohn Gottes und als den König seines Reiches beglaubigt. Andererseits war, das will der Apostel nicht unausgesprochen lassen, bereits eine Stimme „von der majestätischen Herrlichkeit“, nämlich Gottes des Vaters, gesprochen worden: Mein geliebter Sohn ist dieser, in Beziehung auf den ich einen Beschluß des Wohlgefallens gefaßt habe,⁸⁷⁾ eine Stimme, welche wir, ἡμεῖς, als vom Himmel herabgesprochen, gehört haben, als wir mit ihm waren auf dem heiligen Berge. Da der Vorgang der in die irdische Lebensgeschichte Jesu fallenden Verklärung Jesu nur an den genannten Stellen der Synoptiker berichtet, sonst aber, außer an unserer Stelle, nirgend in der Schrift auch nur erwähnt wird, so hat man durchweg demselben viel zu wenig Aufmerksamkeit zugewandt, und schon infolge dieser Unachtsamkeit mag es geschehen sein, daß man jenes λαβὼν κτλ. v. 17^a zu schnell von der Verklärung verstanden hat. Tat-

⁸⁶⁾ Vgl. z. B. Knopf zu v. 17 (S. 279): „als Eingeweihte verkünden wir euch die Herrlichkeit, denn — wir haben sie gesehen; dieser folgerichtig zu erwartende Satz wird indes nicht ausgesprochen, sondern etwas anderes . . .: wir haben die Stimme Gottes gehört.“

⁸⁷⁾ So wage ich hier um des originellen εἰς ὃν (Par. bei Mt 17, 5 ἐν ᾧ. Mr hat den Relativsatz nicht; Lukas bietet das Äquivalent ὁ ἐκλελεγμένος) willen zu übersetzen. S. meine Bem. zu Mr 1, 11 (S. 45f.) und andererseits die Zahns zu Mt 3, 17 (S. 145, Anm. 68). Auch das ἐγώ ist unserer Stelle eigen. Der Zusatz einzelner Vg-codd: ipsum audite stammt aus Mt 17, 5. Es scheint hier eine selbständige Erzählungsform vorzuliegen, vielleicht unmittelbar aus dem Aram. oder Hebr.? Übrigens gehört zu dem Originellen auch der in unserer Übersetzung als ursprünglich vorausgesetzte Text: ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός μου οὗτός ἐστιν, wie ihn B bietet (so auch Tischdf.⁷ u. Westc.-H., Nestle, Zahn), während alle übrigen Zeugen haben: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός.

sächlich aber stellt doch schon die Verklärungsgeschichte beides, die Verklärung auf dem Berge und die Auferweckung Jesu Christi, zusammen. Die Jünger sollen niemandem etwas von dem geheimnisvollen Vorgang, den sie erlebt haben, erzählen, „bis der Sohn des Menschen auferweckt sei von den Toten“, Mt 17, 9. Sie selbst sind noch nicht imstande, die von ihnen erlebte Geschichte in den Zusammenhang der Heilstaten und speziell in das Leben Jesu gehörig einzugliedern; sie verstehen noch nicht das Geheimnis seines Leidens und Sterbens und seiner Auferweckung, und der Zusammenhang zwischen seiner einzigartigen Gottessohnschaft und dem Gehorsam seines Leidens ist ihnen noch verborgen. Die schmachvolle Erniedrigung ihres Meisters im Leiden, zumal in Gethsemane, sein Sterben am Kreuz war geeignet, ihren Glauben an seine Messianität und seine Gottessohnschaft zu erschüttern: die Gottesstimme, welche sie vernommen, sollte oder konnte doch ihnen dann in Erinnerung bringen, daß er trotzdem der Gottessohn sei, als welchen ihn die Stimme des Vaters vom Himmel her ihnen bezeugt hatte; die Auferstehung aber sollte alle ihre Bedenken beseitigen und sie hinfort befähigen, die Predigt des Evangeliums nach dem Sinne Jesu und mit Kraft auszurichten.⁸⁸⁾

Nicht unrichtig bemerkt Bengel zu dem ἡμεῖς v. 18: *Joannes etiam adhuc vivebat*,⁸⁹⁾ und es muß als unnatürlich gelten, das Subjekt von ἐγνωρίσαμεν, ἐπόπται γενηθέντες in weiterem Sinne zu fassen, als es das ἡμεῖς zuläßt: man müßte denn wieder annehmen, daß der Vf mit einer Verklärungsgeschichte rechnet, die von der in den synoptischen Evgn vorliegenden wesentlich abweicht. Freilich hätte er, was er meinte, viel ausführlicher erzählen müssen, wenn er nicht Bekanntschaft seiner Leser mit der Geschichte hätte voraussetzen können; und ebenso wird er ihnen zugetraut haben, daß sie die Bezeichnung „auf dem heiligen Berge“ richtig deuten würden. Er spricht ja von dem Berge einerseits als einem bestimmten, den Lesern bekannten, und zweitens als einem heiligen. Nicht als wenn es nicht noch andere „heilige“ Berge für den Vf gegeben hätte: jeder Ort wird geheiligt durch außergewöhnliche göttliche Offenbarungstatsachen. Mag nun der Verklärungsberg nach alter, allerdings erst zuerst bei Origines auftretenden, aber

⁸⁸⁾ Der Vf. des Petr.-Evg. (das größere Bruchstück, welches i. J. 1892 herausgegeben wurde, und das Fragment, welches in demselben Jahre veröffentlicht wurde, jenes der Petr.-Ap., dieses dem Ptr.-Evg. zugeschrieben, scheinen sehr eng zusammenzugehören), mag unsere Stelle benutzt haben und zwar so, daß er die Verklärungsgeschichte ganz eliminierte und die betreffenden Züge mit einer Vision des Auferstandenen und gen Himmel Fahrenden verquickte. Vgl. Stocks, Quellen zur Rekonstruktion des Petrus-evangeliums (Zeitschr. f. KG. 34, 1 [1913], S. 49 u. 32f.).

⁸⁹⁾ Vgl. Hilar.: magnos duos ad se convocat testes: Jacobum et Joannem ad confirmationem sermonis epistolae.

von ihm mit großer Bestimmtheit ausgesprochenen Meinung der Tabor gewesen sein,⁹⁰⁾ oder mag er in größerer Nähe des Sees Genesareth gelegen haben, jedenfalls stand er alsbald für die Christen im Rufe der Heiligkeit, theilte diese Wertschätzung freilich mit manch anderem Berge, z. B. demjenigen, wo Jesus die Bergpredigt hielt, dem Ölberge, an dessen Fuß er den Todeskampf kämpfte, und auf dessen Plateau er vor den Augen seiner Jünger gen Himmel fuhr.

Wie steht es aber mit der Fortsetzung der in v. 17 begonnenen Periode? Es ist klar, daß hier ein Anakoluth vorliegt. Denn einfach zu sagen: λαβών stünde für den Indikativ ἔλαβε (Bengel), geht ja nicht an. Freilich, dürften wir in 17^a mit dem It-cod h (Floriac.) das γάρ streichen, so könnte man sich versucht fühlen, das λαβών in einer nicht unerhörten Inkongruenz⁹¹⁾ zum vorausgehenden ἐκείνου zu ziehen. Aber die im übrigen einmütige Bezeugung von γάρ verbietet diesen Lösungsversuch. Was soll also zu λαβών ergänzt werden? Wir sahen schon, daß die Aussagen v. 17. 18 keineswegs bloß das ἐπόπται γενηθέντες τῆς ἐκείνου μεγαλειότητος begründen, sondern vielmehr auf den ganzen in v. 16 ausgesprochenen Gedanken sich beziehen müssen, d. h. auf die zuverlässige Verbürgtheit der apostolischen Heilsv Verkündigung. Andererseits lassen die vorgeschlagenen Ergänzungen durchweg den Inhalt von 17 und 18 außer acht. Man wird nicht gut tun, von vornherein nach v. 19 hinüberzuschielen und zu ergänzen: ἐβεβαίωσεν τὸν προφητικὸν λόγον (Schott, Mayor u. a.). Denn wie unvorbereitet erschiene dieser Gedanke! Aber auch die von Spitta vorgeschlagene Ergänzung: ἡμᾶς εἶχε σὺν αὐτῷ ὄντας ἐν τῷ ὄρει τῷ ἁγίῳ ist unannehmbar, schon wegen des λαβών, welches eine dem εἶχε vorgängige Handlung bezeichnen würde. Eher erscheint Zahns Vorschlag einleuchtend, es sei als Nachsatz zu erwarten: er hat uns aufgetragen, daß wir nach seiner Auferstehung allen seine Macht und Wiederkunft kundmachen sollen; oder: er unterredete sich mit uns über seine Wiederkunft. Aber von letzterem steht, wie Zahn auch selbst bemerkt, keine Silbe in den Evgn, mag es sich auch mit Mt 17, 10—13 (Mr 9, 11—13); vgl. Mt 16, 28; Mr 9, 1; Lc 9, 27, gar wohl vertragen; und auch ersteres ginge über

⁹⁰⁾ Orig. zu Ps 89 (88), 13 (de la Rue II, 775): Θαβὼρ ἐκλεκτόν. Θαβὼρ δέ ἐστι τὸ ὄρος τῆς Γαλιλαίας, ἐφ' οὗ ἐμορφώθη Χριστός. S. Zahn zu Mt 17, 1 (S. 559, Anm. 3), andererseits meine Bemerkungen zu Mr 9, 2 (S. 242).

⁹¹⁾ Bekanntlich in hohem Maße in der Off. Jo, z. B. 3, 12: τῆς καινῆς Ιεροσολῆμ ἡ καταβαίνουσα (auch bei einigen Übersetzern des AT; s. Nestle, Philol. sacra 7); vgl. aber auch Jk 3, 8: τὴν γλῶσσαν . . . ἀκατάσχετον κακόν, μεστὴν ἰού. 2 Th 1, 8: Ἰησοῦ . . . δίδους mit D* FG, διδόντος mit den übrigen Zeugen. AG 26, 2f.: ἐπὶ σοῦ . . . μάλιστα γνώστην σε ὄντα, wo das ἐπιστάμενος von n^c AC erleichternder Zusatz ist. Lk 24, 47: (εἶπον αὐτοῖς) . . . κηρυθῆναι . . . μετάνοιαν . . . εἰς πάντα τὰ ἔθνη, ἀρχάμενοι (— ἐνὼν D, — ἐνον AC³ FH al.) Über d. Möglichkeit eines hbr. Originals s. Einl. über die Sprache des 2. Ptr.

das, was wir Mt 17, 9 (Mr 9, 9; vgl. Lc 9, 36) lesen: „Jesus gebot ihnen: saget niemandem von dem Gesicht, bis daß der Sohn des Menschen von den Toten auferweckt ist“, wesentlich hinaus. Und auf alle Fälle fragt man: wozu doch dann die umständliche Schilderung von der ergangenen Himmelsstimme und die Betonung der Tatsache, daß sie, die Apostel, sie gehört hätten? Man muß sich erinnern, daß die Himmelsstimme zwar die Gottessohnschaft aufs unzweideutigste bezeugt, daß aber der, dem sie galt, trotz der Verklärung — denn sie war ein schnell verfliegendes Meteor — noch Sohn Gottes in Schwachheit war, und die Bestimmung, daß er, wie Pl Rm 1, 4 hervorhebt, Sohn Gottes in Macht werden sollte, ihre Verwirklichung noch nicht gefunden hatte. So erscheint jenes Gotteswort als ein solches, das für die Jünger die Forderung des Glaubens einschloß, sowie als ein solches mit weissagendem Inhalt. Die Erfüllung geschah durch die Christo in und mit seiner Auferstehung von den Toten (ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν Rm 1, 4) widerfahrene Ehre und Verherrlichung. Man wird also zu ergänzen haben etwa ἐτελείωσεν (Jo 19, 28), ἐπλήρωσεν (Mt 1, 22 u. ö.), oder, was um des βεβαιότερον in v. 19 näher liegt, ἐβεβαίωσεν (Rm 15, 8; Hbr 2, 3) τὴν φωνὴν ἐκείνην oder τὸν λόγον ἐκεῖνον.

Wie deutlich und befriedigend wird nun der Zusammenhang mit dem Vorigen sowohl als dem Nachfolgenden! Die Apostel haben den Lesern Jesu Macht und Wiederkunft verkündigt, als solche, die Zeugen seiner göttlichen Majestät geworden waren, nicht als solche, die durch luftige, selbstersonnene, ausgeklügelte Fabeln sich hätten irre machen lassen. Denn zwar ist Jesu Königtum ein verborgenes; sie sehen ihn ja nicht; seine Herrlichkeit ist verhüllt, und seine Gemeinde arm, niedrig, von Schmach bedeckt. Aber in viel anderer Lage befanden sich auch die Apostel nicht, als sie mit dem Herrn auf Erden zusammenzusein gewürdigt wurden. Auch für sie kam es darauf an, zu glauben, und ihr Vertrauen ist nicht zuschanden geworden.⁹²⁾ Die Auferweckung Jesu von den Toten hat seine Gottessohnschaft in glänzendstem Lichte gezeigt. Nuncmehr hat er sich wieder den Augen seiner Gemeinde entzogen. Inzwischen aber ergeht das Wort von seiner himmlischen Kraft und seiner Wiederkunft. Dem gilt es zu glauben, und im Glauben, diesem für die Apostel und die Leser gleichwertigen Schätze (ἰσότητος πίστις v. 1), alle christlichen Tugenden zu entfalten, bis sie reichlich erlangen den Eingang in sein ewiges Königreich.

„Und um so fester haben wir das prophetische

⁹²⁾ Vgl. Clem. Al. Exc. ex Theod. 4. Clemens hebt diese Seite der Bedeutung der Verklärung Jesu auf dem Berge hervor, wenn er urteilt, Jesus habe sich nicht um seiner selbst willen zu schauen gegeben, sondern um der Kirche willen, welche das auserwählte Geschlecht ist, auf daß sie seinen Fortschritt kennen lerne nach seinem Scheiden aus dem Fleisch.

Wort,“ fährt der Apostel fort, v. 19; nicht die von Christus verkündigte Weissagung, auch nicht die in der christlichen Gemeinde kundgewordene und kundwerdende Prophetie kann er meinen, sondern, wie man aus v. 20 f.; 3, 1 ff. sieht, lediglich die in der Schrift des AT vorliegende, also das alttestamentliche Gotteswort, insofern es auf die Zukunft des Reiches Gottes gerichtet ist. Ein festbeständigerer⁹³⁾ Besitz für die Apostel als berufene Verkündiger der Heilspredigt — denn, wie aus der engen Beziehung zu v. 16—18, aber auch aus dem mit einem Mal in v. 19 eintretenden Subjektswechsel hervorgeht, nur diese, nicht aber die Apostel und die Leser bilden das Subjekt von ἔχομεν⁹⁴⁾ — ist aber die prophetische⁹⁵⁾ Rede, als sie an sich selbst wäre,⁹⁶⁾ insofern die Apostel gerade in Christo die Erfüllung jenes weissagenden Wortes, das bei seiner Verklärung erging, erlebt haben.⁹⁷⁾ Denn Christus ist Kern und Stern aller Weissagung (Lc 24, 44).

Ähnlich wie der Vf v. 4 von einer Aussage, die den Aposteln selbst galt, in relativischem Anschluß übergang zu einer solchen für die Leser vermeinten, so auch in 19^b. Nicht für sich behalten ja das Wort Gottes die, deren Beruf es ist, es zu verkündigen, sondern sie handhaben es für andere, sei es für solche, die noch nicht glauben, auf daß sie mittels des Wortes Buße tun und zum Glauben

⁹³⁾ Luther übersieht das komparativische Verhältnis: „wir haben ein festes prophetisches Wort“. Ebenso S² (nicht S³), boh. Zu βέβαιος vgl. Rö 4, 16; Hbr 2, 2; 9, 17; 2 Kr 1, 6. — Hilar. bezieht originellerweise „das prophetische Wort“ auf Ps 2, 7: heute habe ich dich gezeuget.

⁹⁴⁾ Estius: haec dicit in persona Fidelium, quibus se adiungit modestiae causa; richtiger von dieser Fassung aus Gerhard: non tam modestiae quam demonstrandae in fide *δημοσίας* causa. So erklärt sich auch die ganz unpassende cohortative LA ἔχωμεν in einzelnen min (s. v. Sod.); vgl. Rö 5, 1.

⁹⁵⁾ προφητικός im NT nur noch Rö 16, 26 (διὰ γραφῶν προφητικῶν). — Mill notiert, daß Rob. Stephanus' cod ε (= 6) für τὸν προφητικὸν λόγον lese τῶν προφητικῶν λόγων = haben wir fester als . . . , nämlich das Gesicht und die Himmelsstimme der Verklärung Jesu.

⁹⁶⁾ Es kann ja nicht gesagt sein, daß das prophetische Wort fester sei als jene Himmelsstimme (so verschiedene alte Ausleger, z. B. August. tract. in ev. Jo 35, 38 zu Jo 8, 12—14. Sermo 43, 5 f. Sonuit vox illa de coelo, et certior est propheticus sermo) oder die apokryphischen Orakel der Mythen.

⁹⁷⁾ Vgl. Praedic. Petri bei Clem. Strom. VI, c. 15, § 128; Stähli. II, 496): „Wir aber (die Apostel) haben, als wir die in unserm Besitz befindlichen Bücher der Propheten aufschlugen, die teils in Gleichnissen, teils in Rätseln, teils aber auch ganz eigentlich und mit eben demselben Ausdruck Jesus als Christus bezeichnen, von seiner Ankunft (Parusie), seinem Tode, seinem Kreuz und all seinen übrigen Strafen, die die Juden über ihn verhängt haben, ferner von seiner Auferstehung und von seiner Aufnahme in den Himmel, ehe noch an Jerusalem das Strafgericht vollzogen wurde, berichtet gefunden; wie denn dementsprechend alles das geschrieben war, was er leiden mußte, und was nach ihm sein werde. Als wir nun das erkannt hatten, kamen wir zum Glauben an Gott durch das, was mit Beziehung auf ihn geschrieben war“ (vgl. Jo 12, 15 f.; 20, 8. 9; 19, 35—37).

gelangen, sei es für solche, die, wie die Leser, schon im Glauben stehen, auf daß sie durch dasselbe Wort ihres Glaubens von Tag zu Tage gewisser und in der Erkenntnis des Heils gefördert werden mögen, besonders durch die Prophetie, im Hinblick auf die in stetem Kampf sich vollziehende Entwicklung und Ausgestaltung der Gemeinde des Herrn und ihren Sieg durch den wiederkommenden Christus. Der Apostel lobt zwar die Leser nicht eigentlich darum, sondern gibt ihnen nur zu bedenken, daß sie wohl daran tun, wenn sie auf das Weissagungswort acht geben (Hb 2, 1; Mt 24, 15), als auf ein Licht, oder besser: eine Lampe, eine Laterne,⁹⁸⁾ welche scheint an einem schmutzigen, struppigen Ort, bis daß der Tag aufleuchte und der Morgenstern aufgehe in ihren Herzen. Zum Verständnis dieses vielgedeuteten Satzes wird es weniger darauf ankommen, was *ἀσχηρὸς* bedeutet, als darauf, wie die präpositionelle Bestimmung *ἐν ταῖς καρδίαις* zu verbinden sei. *Ἀσχηρὸς* ist allerdings nicht soviel als *σκοτεινός*, obscurus, sondern — darin hat Hofm. recht — dürr, ausgetrocknet, darum schmutzig aussehend, rauh, unwegsam, struppig, verwachsen.⁹⁹⁾ Aber andererseits wird man auch sagen müssen, daß eine etwa mit Röhricht und Buschwerk, dichtem Unterholz und derlei bewachsene Gegend für das Hineinscheinen der Sonnenstrahlen wenig oder keinen Raum bietet, und der natürlich empfindende Leser wird schon wegen des *λύχνῳ φαίνοντι*, nicht aber erst wegen des folgenden *ἕως οὗ κτλ.* mit dem *ἀσχηρῶ τόπῳ* das Merkmal der Dunkelheit verbinden. Was aber die Beziehung des Ausdrucks „in euren Herzen“ betrifft, so erscheint sowohl die Verbindung mit dem weit vorausgegangenen, durch 13 Worte getrennten *προσέχοντες* (man müßte, so z. B. Tregelles, *ὡς λύχνῳ . . . ἀντεῖλη* in Parenthese setzen, oder diesen ganzen Passus mit Spitta als Glosse aus dem Text entfernen!) als die mit dem folgenden *τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες* gleich unnatürlich: erstens schon wegen des Ausdrucks an sich. Denn kann das hier gemeinte *προσέχειν* anders als in und mit dem Herzen geschehen? Oder sollte der Gegensatz zu einer rein äußerlichen

⁹⁸⁾ Vgl. z. Sprachgebrauch Clem. homil. III, 1: wir fanden, als die Hähne zum zweiten Male krächten, τὸν μὲν λύχνον ἔτι φαίνοντα, τὸν δὲ Πέτρον γονυκλιτῇ προσευχόμενον. Theophil. ad Autol. II, 13: ἡ διάταξις τοῦ Θεοῦ, τοῦτό ἐστιν ὁ λόγος αὐτοῦ (sc. Θεοῦ) φαίνων ὥστερ λύχνος ἐν οὐκίματι συνεχόμενῳ ἐφώτισεν τὴν ἐκ' οὐρανό. Mart. Ignat. 1 (ed. Zahn p. 302): λύχνου δίκην Θεικοῦ τὴν ἐκάστον φωτίζων διάνοιαν διὰ τῆς τῶν γραφῶν ἐξηγήσεως ἐπετόγγανεν τῶν κατ' ἐσχέρην.

⁹⁹⁾ So z. B. Plat. Lg. 6, 761^b (eine Stadt soll gut versorgt werden, einer Wasserleitung nicht entbehren, damit die *ἀσχηρότατοι* τόποι πολύνδροι werden). Conviv. 203^c: von Eros, dem Sohn von Πόρος und Πενία. Er ist πένης ἀεὶ und keineswegs ἀπαλός τε καὶ καλός, sondern σκληρός καὶ ἀσχηρὸς. Vgl. Apoc. Ptr. 21: τόπον ἀσχηρότατον(?), u. ἀσχημῶδης 1 Sam 23, 15; Just. ap. II, 11, 5.

Verstandestätigkeit markiert werden? Aber dann müßte die Hervorkehrung solchen Gegensatzes motiviert sein, was sichtlich nicht der Fall ist. Dazu kommt zweitens die auffallende, durch nichts veranlaßte Stellung des Ausdrucks, zumal wenn derselbe zu *γινώσκοντες* gehören soll. Endlich drittens: jeder Leser mußte, nachdem vorhergegangen war *ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ*, naturgemäß die analoge Lokalbestimmung *ἐν ταῖς καρδίαις* mit *ἀνατεῖλη* verbinden. Wenn aber diese Beziehung die allein richtige ist, so fragt es sich, ob der Ausdruck auch noch zu *διανύσῃ* gezogen werden müsse. Auch hier gilt wieder: kein natürlich empfindender Leser konnte anders verstehen, kein natürlich schreibender Verfasser konnte anders verstanden sein wollen. Aber, so sagt man: *ἕως οὗ ἡμέρα διανύσῃ* gehe auf den Tag der Parusie, auf das Schwinden des letzten Stückes Nacht, auf das Durchblitzen der ersten Morgenröte, die Verkündigung des großen Tages Jesu Christi, und das Aufgehen des „Lichtbringers, das ist doch des Morgensternes, im Herzen“ bringe die andere Seite der Sache hinzu, die zur Erkenntnis und zur Ausnutzung der eschatologischen Situation nötige Herzensbeschaffenheit.¹⁰⁰⁾ Aber wie gewaltsam, die so eng zusammengehörenden und einander ergänzenden Vorstellungen vom Anbruch des Tages und vom Aufgehen des Morgensternes in der Weise zu trennen, daß beide Vorgänge auf ganz verschiedenen Linien zu liegen kommen! Auch ist es doch selbstverständlich, daß es in den Herzen der die Wiederkunft Jesu Erwartenden schon vorher hell geworden sein muß.¹⁾ Und ist es zulässig, daß das schlichte und nackte *ἡμέρα*, vom Tage der Wiederkunft Christi gebraucht, ohne Artikel stünde? Denn das determinierte *ἡ ἡμέρα* in NP und einigen min wird ohne Zweifel als eine Korrektur, aber allerdings als eine bei jener eschatologischen Fassung durchaus richtig empfundene Korrektur zu fassen sein (1 Th 5, 4; 1 Kr 3, 13; Hbr 10, 25). Vergleicht man Stellen, wo *ἡμέρα* als Bezeichnung des letzten Tages ohne Artikel gebraucht wird, treten nähere Bestimmungen hinzu, welche die eschatologische Bedeutung außer Zweifel setzen, z. B. *ἡμέρα κρίσεως* 2, 9; 3, 7! (*ἡ?*) *ἡμ. κυρίου* 3, 10; *εἰς ἡμέραν αἰῶνος* 3, 18; *μεγάλη ἡμέρα* Jud 6. Man müßte also schon den Ausdruck vom Tagesaufleuchten lediglich als bildliche Bezeichnung für den Anbruch der Zeit der Vollendung fassen (vgl. Off. 21, 23—26) im Gegensatz zum gegenwärtigen, finsterem Gestrüpp vergleichbaren Weltbestande, zum *αὐχμηρὸς*

¹⁰⁰⁾ So die gewöhnliche Ansicht. Auch schon z. B. Hilarius, welcher zu *ἐν ταῖς καρδίαις* bemerkt: donec sit Christus omnia in omnibus post iudicium. Aber eine derartige Wendung zeigt, wie unnatürlich eine Beziehung des *ἀνατεῖλη* ἐν τ. κ. auf die Parusie ist.

¹⁾ Vgl. Lk 12, 35: *ἕστωσαν ὑμῶν . . . οἱ λύχνοι καίόμενοι*, v. 36 ff. u. ä. Jo 12, 35—36; 1 Th 5, 4f.

τόπος, und es wäre der Satz ἕως κτλ. am tunlichsten zu φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ zu ziehen. Aber der vorausgegangene Hauptbegriff ist doch καλῶς ποιεῖτε προσέχοντες, und hiervon wird ἕως οὗ κτλ. abhängen. Auch will beachtet sein, daß, wenn ἐν ταῖς καρδίαις von ἀνατείλῃ abgetrennt wird, nachdem eben vorher gesagt war, daß der Tag seine ersten Strahlen zu werfen begonnen hat,²⁾ hinterher nicht eine Aussage vom Aufgehen des Morgensterns, sondern von dem der Sonne selbst erwartet wird. Φωσφόρος aber „Sonne“ bedeuten zu lassen, geht nicht an.³⁾ So werden wir also, mit den meisten älteren Erklärern, den Temporalsatz ἕως κτλ. von der im Herzen des sorgsam und scharf auf das prophetische Wort achtgebenden Christen statthabenden Erleuchtung verstehen, die ausbleibt, wo nicht jenes den Lesern empfohlene προσέχειν mit allem Fleiß geübt wird, im Gegenteil aber auch eintritt. Im prophetischen Wort selbst besitzen sie ein Licht, welches sie zurechtleitet, indem es helle Strahlen wirft, innerhalb des unwegsamen und dunklen Orts, in dem die Christen sich dermalen befinden. Denn warum, wenn ἐν ταῖς καρδίαις mit ἀνατείλῃ verbunden werde, unter dem αὐχμηρὸς τόπος eben die Herzen der Christen verstanden werden müssen, ist doch nicht abzusehen; ebensowenig, warum nicht dieser αὐχμηρὸς τόπος das Terrain soll bezeichnen können, auf das sich die Leser angewiesen sehen, sondern das noch rückständige Stück Weges, welches die Christen in der Zukunft bis zum Anbruch des Heils zurückzulegen haben. Freilich ist der αὐχμηρὸς τόπος auch nicht identisch mit der im Finstern des Todes liegenden Welt, sondern bedeutet die für die im Glauben stehenden Christen tatsächlich vorhandene Lage, in der sie sich von einer ungöttlichen und widergöttlichen Welt umgeben und bedroht und in der Erreichung ihres Zieles mannigfach gehemmt und gehindert sehen, eine Lage, welche erst mit dem Anhub des Äons der Vollendung aufhören wird. Wie schwer ist es für sie, sich darin zurecht zu finden! Das Gotteswort des AT, und zwar nicht sowohl nach seiten des göttlichen Willensausdrucks, sondern nach seiten seines weisagenden, die ganze Zukunftsentwicklung des Gottesreichs betreffenden, aber auch die Gegenwart beleuchtenden Inhalts soll ihnen hier Führerdienste tun, wie ein Licht, das seine Strahlen auf eine unwegsame, zu Stolpern und Fallen, Anstoßen, Verwundungen, Irre-

²⁾ διαγράφειν ist selten; vgl. Pol. III, 104, 5: ἅμα τῷ διαγράφειν, Plut. de placit. philos. III, 3 vom Blitz. τῇ πληγῇ καὶ τῷ σιγμαῷ διαγράφει (Subj. πνεῦμα, der Wind). 2 Kr 4, 4 begegnet ἀγράφειν.

³⁾ φωσφόρος sonst nicht im bibl. Griechisch, aber z. B. Aristoph. Frösche 342; synonym ἑωσφόρος Jes 14, 12; Hiob 3, 9; Ps 110, 3. Vgl. Mal 4, 2; Lk 1, 76 ff.; Off 22, 16. Wenn Wetstein bemerkt, Suidas erkläre φωσφόρος: ὁ τὸ φῶς ἀνατέλλον, ὁ ἥλιος, so ist ὁ ἥλιος mit den besten Hdschr. zu streichen.

gehen reichlich Ursache gebende Wegstrecke wirft.⁴⁾ Was nützt aber ein außerhalb des Menschen befindliches Licht, wenn das Auge, des Leibes Licht, dunkel ist? oder wenn das Auge nicht dem Lichte sich zuwendet? Demgegenüber gibt der Apostel den Lesern zu bedenken, daß sie dem von Gott ihnen geschenkten Weissagungswort ihre ganze Aufmerksamkeit zuwenden sollen, bis es in ihren Herzen je und je zur Morgendämmerung kommt; wenn sie das Licht und seine Strahlen nicht auf sich, auf ihr geistliches Erkenntnisvermögen wirken ließen, so bliebe letzteres wie in finstere Nacht gehüllt; aber das Anschauen des von Gott ihnen angezündeten Lichts macht das Auge des Herzens hell, so daß sie die jedesmal gegebene schwierige und gefährliche Lage überschauen können, selbstverständlich noch nicht in vollkommener, sondern annoch in einer solchen Erkenntnis, die sich zur Vollkommenheit verhält, wie das Dämmerungslicht — das ist das *ἡμέρα διαγνώση* — zum hellen Tageslicht. „An jenem Tage“, spricht der Herr, „werdet ihr mich nichts fragen“ (Jo 16, 23). „Dann sehen wir von Angesicht zu Angesicht“, 1 Kr 13, 12; dann, wann der Tag ganz und voll durch alle Wolken und Nebel hindurchgebrochen sein und die Sonne den vorausgegangenen Morgenstern zum Erbleichen gebracht haben wird. Vgl. Off 21, 23; 22, 5; 2 P 3, 18^b. Im übrigen wird man kaum fragen dürfen, was das Hindurchleuchten der ersten Tagesstrahlen einerseits und im Unterschied davon das Aufgehen des Morgensterns anderseits bedeute. Beide Bilder besagen im wesentlichen dasselbe und dienen zur Veranschaulichung dessen, was der Apostel als zu erstrebendes und als erreichbares Ziel für seine Leser bei ihrer Beschäftigung mit dem Weissagungswort der Schrift voraussetzt und empfiehlt. Es versteht sich aber auch, daß sich, entsprechend den mannigfaltig verschlungenen Pfaden, die der einzelne Christ zu gehen hat, und die anderseits die Gemeinde Christi geführt wird, jenes fröhliche Erlebnis oftmals wiederholen wird. Immer wieder, immer anders, sieht sich der Gläubige *ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ*, und immer soll das prophetische Schriftwort einen derartigen Schein in ihn ausgießen, daß er das Ganze überschauen und sich zurechtfinden kann. Es ist ein Wunder göttlicher Gnade und Fürsorge, daß ein *λύχνος* solchen Tagesschein zu wirken vermag.

Dieser Auslegung entspricht ganz, was der Apostel den Lesern weiter ans Herz legt (v. 20). Wenn sie in der vorher beschriebenen Weise auf das Weissagungswort acht geben, so sollen sie sich von der Voraussetzung leiten lassen, daß sie zuerst, d. h. vor

⁴⁾ Vgl. Ps 119, 105. Clem. Strom. V, 5, 29 (Stahl. II, 345): „Die griechische Philosophie gleicht dem Licht, das von einem brennenden Docht ausstrahlt, den die Leute anzünden, indem sie künstlich von der Sonne Licht wegnehmen (Comic. Attic. Fragm.); als aber der Logos verkündigt wurde, leuchtete jenes heilige Licht in seiner ganzen Fülle auf.“

allem⁵⁾ erkennen (3, 3), daß alle Schriftweissagung nicht eigener Auflösung unterliegt oder sich als von ihr abhängig erweist.⁶⁾ *Προφητεία γραφῆς*, schreibt der Vf, eine der Schrift, natürlich des AT — *γραφῆ* ist wie ein Nom. propr. behandelt, daher ohne Artikel — eignende, in ihr enthaltene Weissagung. Denn überhaupt eine aufgeschriebene Weissagung, im Gegensatz zu einer mündlich verbreiteten, zu verstehen, geht nicht an, da schriftliche Fixierung prophetischer Rede an sich noch keinen Vorzug vor jener begründet. Etwas die gemeinte Weissagung einzigartig Auszeichnendes muß ja doch mit dem Epitheton *γραφῆς* gemeint sein. Aber auch neutestamentliche Weissagung darf nicht verstanden werden. Denn wie wäre eine solche durch *γραφῆς* genügend charakterisiert? Auch fordert jenes *ἔχομεν τὸν προφητικὸν λόγον* eine festumgrenzte, bestimmte GröÙe. Endlich läßt auch, was der Vf in v. 21 sagt, darauf schließen, daß die von ihm gemeinte Weissagung der Vergangenheit, augenscheinlich weit zurückliegender, angehört. Was bedeutet aber (*ιδίας*) *ἐπιλύσεως*? Abzulehnen ist von vornherein eine gelegentlich früher schon,⁷⁾ jüngst von Spitta wieder geltend gemachte Auslegung, wonach *ἐπίλυσις* soviel sein soll als *dissolutio*, Auflösung im Sinne von Vernichtung: „keine

⁵⁾ Vgl. das *πρῶτον* Rō 1, 8; *πρ. πάντων* 1 Tm 2, 1.

⁶⁾ So *γίνεσθαι* c. genit., vgl. Kühner-Gerth II, 1, 372f. unter b (viel häufiger so *εἶναι τινος* jemandes Sache sein, z. B. Thuc. I, 63: *οὐκ ἔστιν ὁ πόλεμος οὐχ ὀπλων τὸ πλεον, ἀλλὰ δαπάνης*. Für *γίνεσθαι τινος* abhängig werden von vgl. Plat. Georg. 496^e: *εἴτε ψυχῆς εἴτε σώματος* (sc. *γίνεσθαι*) *βούλει* magst du dieses als Abhängigkeit vom Leibe oder von der Seele ansehen. AG 20, 3: *ἐγένετο γνώμης*. Lk 2, 42: *ἐγένετο ἐπὶ τὸν δώδεκα*. Off 11, 15: *ἐγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ κυρίου ἡμῶν*. Lk 20, 14: *ἵνα ἡμῶν γένηται ἡ κληρονομία*. 33: *τινος αὐτῶν γίνεται γυνή* (sc. ἡ γυνή); die immerhin etwas undurchsichtige Redensart und Subjektsbenennung veranlaßte manche Varianten. Mehrere min lesen *γραφῆ προφητείας*. h: quod omnis prophetiae scriptura interpretatione indiget (om *ιδίας* und *οὐ*). Vg: quod omnis prophetia scripturae propria interpretatione non fit (Grundl: daß jede Weissagung der Schrift nicht durch eigene Deutung gemacht wird), als stünde da *δι' ιδίας* (vgl. Rec.: *διὰ δόξης* für *ιδία δόξη* oben v. 3). Ein wunderlicher, ja widersinniger Gedanke. Boh.: „daß alle Weissagungen der Schriften — ihre Auflösung geschah nicht bloß durch sie selbst“ (plur.). Lag *ἐπίλυσις* zugrunde? S²: Keine Weissagung ist Auflösung ihrer eigenen Schrift. S³: Keine Schrift der Weissagung ist eigene Auflösung (eigtl.: ihrer selbst, sc. der Schrift). S² setzt als Text voraus: *πάσα προφητεία γραφῆς ιδίας ἐπίλυσις οὐ γίνεται*, S³: *πάσα γραφῆ προφητείας ἐπίλυσις ιδία οὐ γίνεται*. Beide Syr scheinen *ἐπίλυσις* gelesen zu haben. Siehe Gwynn S. 13. 61. 102f. Nr. 20. Ich wage nicht den rezipierten gut beglaubigten Text zu ändern, gestehe freilich, daß die Ausdrucksweise zum Konjizieren Lust macht, etwa *πάση προφητεία γραφῆς ιδία ἐπίλυσις οὐ γίνεται* (*γίνεται* *τί τι* vgl. etwa AG 7, 40 = 2 Mose 32, 1; 2, 43; Rō 7, 3. 4).

⁷⁾ So v. d. Hardt (1693), später Storr (Opp. II, 391ff.). Siehe dagegen Wolf, cur. IV, 199 nach Wernsdorf's gegen Hardt gerichteter Dissertation über 2 Ptr 1, 20 (Wittenbg. 1709). Grotius wollte *ἐπιλύσεως*, Heinsius *ἐπιλεύσεως* lesen („*προφητ. non est res proprii impetus*“!).

Prophezeiung der Schrift in der Art, daß sie vernichtet werden könnte“ (vgl. Mt 5, 17f. 24, 35; Jo 10, 35). Das heißt ἐπίλυσις nicht. Der Vf würde etwa διάλυσις geschrieben haben, wie auch eine Minuskel (9 nach Tischdf., Canterb.; „in Cathol. multa eximiae notae habet“, Gregory 617). Mit ἰδίας läßt sich dann übrigens gar nichts anfangen, und als willkürlich muß es gelten, dafür ἀγίας zu konjizieren und letzteres zu γραφῆς zu ziehen. Keinenfalls darf man — so Spitta — das ἴδιος in seiner Bedeutung „eigen“ abschwächen, als hieße es im 2. Pt immer bloß einfach suus wie ein schlichtes Possessivpronomen: „1, 3; 2, 16. 22 (!); ⁶⁾ 3, 16.“ Im Gegenteil, es bewahrt überall die ihm eignende pointierende Bedeutung des selbsteigenen Besitzes oder Tuns. Ἐπικλύειν aber bedeutet Schwierigkeiten zum Austrag bringen, Knoten auflösen, vgl. AG 19, 39: „wenn ihr über etwas anderes irgendwelches Begehr habt, ἐν τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ ἐπικλυθήσεται (wird erledigt werden; vg: potest absolvi); Mr 4, 34: τοῖς ἰδίοις μαθηταῖς ἐπέλυνεν πάντα mit Beziehung auf Parabeln: erläutern, erklären, deuten. Vgl. Herm. Sim. V, 3; 1f.; 4, 2f.; 5, 9; IX, 10, 5; 11, 9; 1 Mose 41, 12 für ἔρῃ: ἀνδρὶ κατὰ τὸ ἐνύπνιον αὐτοῦ ἐπέλυσεν. In diesem Sinne findet sich das Substantivum ἐπίλυσις 1 M 40, 8 bei Aquila, wo LXX διασάφησις bietet, hebr. חֲלֹמֹתָיו: Auslegung der Träume geschieht durch Gott. Herm. Sim. V, 6, 8; 5, 1; 7, 1; VIII, 11, 1; IX, 13, 9; 16, 7. ⁹⁾ An die durch Erfüllung der Prophetie erfolgte Auslegung, wie schon die Catene (Cram. VIII, 89) meint: τίς ἡ ἐρμηνεία αὐτῶν ἢ τὰ ἔργα, ἃ ἔδειξεν ὁ Χριστὸς ἐλθὼν, ist ja sowohl wegen des Ausdrucks als wegen des Zusammenhangs nicht zu denken. Kann es demnach keinen Zweifel leiden, daß ἐπίλυσις als Auslegung, Deutung zu fassen ist, in Anbetracht dessen, daß die Prophetie sich in Bildern und dunklen Ausdrücken bewegt, auch wohl von symbolischen Handlungen begleitet erscheint, so fragt es sich, wer vom Apostel hier als Subjekt, dem die Deutung nicht zukomme, gemeint ist. Man hat an die Prophetie selbst gedacht, als welche sich nicht selbst auslege; ¹⁰⁾ aber dieser Satz ist an sich selbst, wenigstens in solcher Allgemeinheit, anfechtbar.

⁶⁾ Das Ausrufungszeichen stammt von Spitta.

⁹⁾ Vgl. auch Iren. II, 28, 3: „Wenn bei den Dingen der Schöpfungsordnung einige Gott vorbehalten bleiben, einige aber auch zu unserer Kenntnis gekommen sind, was hat es denn auf sich, wenn wir auch von dem, was in der Schrift zur Frage steht — sintemal die Schrift durch und durch geistlich ist —, einiges zwar zufolge der Gnade Gottes auflösen (ἐντα μὲν ἐπιλύμεν κατὰ χάριν Θεοῦ), einiges aber Gott vorbehalten bleiben muß, und zwar nicht bloß in dem gegenwärtigen Aon, sondern auch in dem zukünftigen, damit Gott immer lehre, der Mensch aber allezeit lerne, was von Gott stammt?“

¹⁰⁾ Siehe über diese zuerst, wie es scheint, von einem Knatchbull (wann?), dann v. Sam. Werenfels (Basel 1709) aufgestellte, später u. a. von B. Weiß verteidigte Auffassung Wolf, cur. IV, 200.

Das ist auch zu sagen gegen die Auffassung, wonach die Propheten das Subjekt der Deutung sein sollen: sie hätten selbst ohne besondere göttliche Hilfe ihre Prophetie nicht deuten sollen¹¹⁾ oder können.¹²⁾ Man würde auch statt des Präsens *γίνεται* ein präteritales Tempus erwarten, *γέγονεν* oder *ἐγένετο*. Man sieht ferner nicht ein, wie der so gewonnene Gedanke für den Zusammenhang wichtig wäre. Man wird daher die von den meisten Auslegern vertretene Deutung als zu Recht bestehend gelten lassen müssen; daß die Hörer oder Leser der Weissagung als Subjekt der *ἐπίλυσις* in Betracht kommen. Der Apostel will sagen, daß diejenigen, welche die aus der Vergangenheit stammende, in der Schrift enthaltene¹³⁾ Weissagung besitzen, sie nicht von sich selbst aus, auf Grund eigener, das will sagen, der eigenen Verstandesspekulation entnommener Deutung auslegen und deuten dürfen. Selbstverständlich liegt bei *ἰδιὰς* nicht der Gegensatz von privater und einer durch die Autorität der Kirche zu vollziehenden Deutung vor, wie die römisch-katholische Auslegung will,¹⁴⁾ als ob es hieße *ἰδιωτικῆς*, und als ob es für solche „Autorität“ damals schon eine greifbare Stelle gegeben hätte. Aber auch der Gegensatz von Einzeldeutung, Einzelmeinung, welche immer beschränkten Charakter trage, und allgemeiner Deutung, welche große, universale Wahrheiten, Gesetze und Prinzipien ausspreche (so Mayor, S. 114, 196 f.), ist nicht nur dem Sprachgebrauch von *ἰδιὰς* unangemessen — man würde etwa erwarten *μᾶς* oder *μᾶς μόνον* —, sondern auch dem Zusammenhange fremd. Denn die Leser sollen lediglich angehalten werden,

¹¹⁾ So Caten. Cram. (VIII, 89): *οὐκ αὐτοὶ φησιν ἑαυτοὺς ἐρημήνευσαν οἱ προφῆται κτλ.* Besonders Oecum.: „die Propheten empfangen die Weissagung zwar von Gott, aber nicht, wie sie wollen, sondern wie es der sie treibende göttliche Geist wirkt; wohl wußten und verstanden sie das ihnen übermittelte prophetische Wort, aber seine Auslegung vollzogen sie nicht“ (sollten das vielmehr andern nach ihnen, „uns“, überlassen).

¹²⁾ Vgl. Bengel: *ἐπίλυσις* interpretatio, qua ipsi prophetae res antea plane clausas aperuere mortalibus. Prophetia sei niemals verbum propriae, i. e. humanae *ἐπιλύσεως*, sed plane divinae patefactionis et in rebus exituque talis esse cognoscitur, immo etiam *firmior* fit.

¹³⁾ Man könnte fragen, ob der Vf. dasselbe Urteil auch mit Beziehung auf das in der Urchristenheit mächtige Charisma der Prophetie gelten lassen würde. Er würde sie sicher bejahen. Aber darum handelt es sich hier nicht. Auch steht ihm die alttestl. Prophetie offenbar höher und bietet ihm mehr und schwierigere Probleme. An einen Widerspruch zwischen Pls und unserm Vf., welcher schon die Lehre von der Kirche verrate, wie sie im 2. Jhdt. hervortrete, darf man nicht denken (gegen Feine, ntstl. Th.² S. 671).

¹⁴⁾ Vgl. Concil. Trid. Sess. IV: *ut nemo suae prudentiae innixus in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium s. Scripturam ad suos sensus contorquens contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta Mater Ecclesia, cuius est indicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam scripturam sacram interpretari audeat.*

daß sie mit ihrem Aufmerken auf das prophetische Wort die Erkenntnis zu verbinden haben, damit sie nicht der Gefahr verfallen, bei der Erklärung und praktischen Verwertung des ihnen vorliegenden Weissagungswortes ihre eigene Vernunft, abgelöst von der Schrift und ihrem Urheber, dem heiligen Geist (Jo 16, 13), schalten und walten zu lassen. Schon durch die intensive, mit Verlangen nach Erkenntnis und Ausschauen nach dem Ende, da alles, auch die Erkenntnis vollkommen sein wird, sich verbindende Beachtung und Betrachtung des prophetischen Wortes, die ihnen ans Herz gelegt war (v. 19^a), werden sie vor Abirrungen in der Deutung und entsprechendem Wandel bewahrt bleiben.¹⁵⁾ Aber es versteht sich von selbst, daß auch um fehllose Betätigung und um Wachstum der Erkenntnis gebeten sein will (vgl. z. B. Eph 1, 17 ff.; 3, 18; Kl 1, 9 f.; Phil 1, 9 f.).

Daß es sich um den Gegensatz: eigener Verstand und selbstisches Wollen einerseits und Gottes Wirken durch den heiligen Geist andererseits handelt, geht aufs deutlichste auch aus dem Folgenden hervor (v. 21): Denn nicht ist jemals durch Willen eines Menschen eine Weissagung ausgesprochen worden, sondern, von heiligem Geiste getrieben, haben Menschen geredet, von Gott aus. Zu lesen wird nämlich sein weder *ἀπὸ Θεοῦ ἄγιοι ἄνθρωποι* (I) noch *ἄγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι* (II), sondern *ἀπὸ Θεοῦ ἄνθρωποι* (III). Aus letzterer LA erklären sich I und II amfüglichsten.¹⁶⁾ *Ἀπὸ Θεοῦ* ist auch schwieriger als *ἄγιοι*. Es steht im Gegensatz zu einem *ἄφ' ἑαυτῶν* (vgl. z. B. Jo 7, 17; 14, 10; auch etwa Lk 12, 57; 21, 30) und will als Apposition zu *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι* gefaßt werden, welches letztere durch das fast tonlose *ἐλάλησαν* von jenem *ἀπὸ Θεοῦ* getrennt ist. Auch will beachtet sein, daß offenbar in beabsichtigter Gegensätzlichkeit dicht beisammen stehen *ἀπὸ Θεοῦ* und *ἄνθρωποι*, und auch wird es nicht zufällig sein, daß dem am Schluß stehenden *ἄνθρωποι* das *οὐ θελήματι ἀνθρώπου* zu Anfang entspricht. Auch aus diesem Verse (21) sieht man, wie schon angedeutet war, wie der Vf es mit einer geschichtlich hinter ihm liegenden, abgeschlossenen Weissagung zu tun hat, auf deren Betrachtung er seinerseits die Leser verwiesen hat. Daher die Aoriste *ἠνέχθη, ἐλάλησαν*. Man hätte sich nicht über mangelnden

¹⁵⁾ Vgl. Thom. a Kempis, de imit. Christi I, 5 de lectione scripturarum: Veritas est in scripturis sanctis quaerenda, non eloquentia. Omnis scriptura sacra eo spiritu debet legi quo facta est . . . Si vis profectum haurire, lege humiliter, simpliciter et fideliter, nec unquam velis habere nomen scientiae.

¹⁶⁾ I ist zudem nur schwach bezeugt (C und einige min); II wird geboten von κ (A add τοῦ) KL min Lat S², auch Rec. (mit hinzugefügtem *οἱ*); III: BP, verschiedene min, S³ arm boh(?).

Zusammenhang zwischen v. 20 u. 21 beklagen sollen. Daß die Leser nicht von ihrem eigenen, natürlichen, unerleuchteten Verstande her die Auslegung der Schriftweissagung vornehmen sollen, wird mit der Tatsache begründet, daß die letztere ihren Ursprung nicht von unten her, sondern von oben her habe, nicht vom Willen und der Anstrengung eines Menschen, sondern von jeweiliger Inspiration des Gottesgeistes, von Gott selbst her. Wie aber der Ursprung, so muß auch die Auffassung und Deutung der Schrift geartet sein.¹⁷⁾

III. Warnung vor künftig bei den Lesern auftretenden falschen Lehrern: 2, 1—3, 13.

1. Der Apostel weissagt ihr Auftreten und Schicksal und beschreibt ihr Wesen und Wirken als Libertinisten: c. 2.

Im ganzen folgenden Kapitel, aber auch noch in dem von dem zweiten nicht zu trennenden dritten hören wir von fleischlich gerichteten Irrlehrern, welche in die Gemeinde oder die Gemeinden der Leser eindringen und sie aufs ärgste zerrütten werden. Ganz unvorbereitet kommt der Apostel nicht auf sie zu sprechen. Schon 1, 8 hörten wir von solchen Christen, welche es an ernster Heiligung fehlen lassen, welche der Reinigung ihrer vorigen Sünden schmachlich vergessen, welche, anstatt zu wachsen in der Erkenntnis Christi vielmehr in völlige geistliche Blindheit verfallen und nur noch lüsternen Sinnes nach der sündlichen und vergänglichen Welt ausschauen. Hielt es der Apostel für seine Pflicht und Schuldigkeit, die Leser aus aller religiös-sittlichen Gleichgültigkeit aufzuwecken und zur Heiligung anzuspornen 1, 13 f., so hatte er ohne Zweifel jene abgefallenen oder so gut wie abgefallenen Christen im Auge und wollte vor ihnen warnen. V. 16 ff. hat er dann sich und seine Predigt verteidigt gegen solche, welche den Lesern vorredeten, als wenn die Apostel ausgeklügelten Fabeln nachgegangen wären, während sie predigen auf Grund eigener, persönlichster Erfahrung von der göttlichen Majestät Christi. Er hat endlich zu bedenken gegeben, daß die im Schriftwort des AT vorliegende Weissagung nicht Sache einer solchen Auslegung sei, welche, verlassen vom Geiste des Ursprungs der Weissagung, falscher Subjektivität, einem Rest noch unerleuchteter Sinnesart entstamme: offenbar ein Zug, der jenen Irrlehrern als anhaftend gedacht werden soll. Alle diese Mahnungen, Warnungen und Hinweise aber er-

¹⁷⁾ Vgl. die schönen Worte des Gregor. Thaum. in seiner Lobrede auf Origenes c. 15: *τῆς αὐτῆς δυνάμεως δεῖ προφητεύουσί τε καὶ ἀρωμένοις προφητῶν. Καὶ οὐκ ἂν ἀκούσαι προφήτου, ᾧ μὴ αὐτὸ τὸ πνεῦμα τὸ προφητεύσαν τὴν σύνεσιν τῶν αὐτοῦ λόγων ἐδωρήσατο.*

scheinen beleuchtet vom Lichte des ewigen Reiches (1, 11) und der künftigen Erscheinung (1, 16) Jesu Christi.

Wie naturgemäß gestaltet sich nunmehr der Übergang¹⁸⁾ zu dem Abschnitt unseres Briefes, der recht eigentlich als dessen Hauptteil zu gelten hat, als in welchem der Apostel eine ausführliche Charakterisierung jener falschen Christen bietet (2, 1—3, 13). Nicht bloß wahre Propheten gab es im Volke, ἐν τῷ λαῷ,¹⁹⁾ d. h. im Gottesvolke des alten Bundes (vgl. zum Sprachgebrauch etwa Jo 11, 50; 18, 14; AG 10, 2. 42; 21, 28; 26, 17. 23), sondern auch falsche Propheten traten dort auf (2, 1). Der Eingang des 2. Kap. lautet so, als ob die Leser die Vergangenheit ihres Volkes — als judenchristlich, wenigstens in weiterem Sinn, haben wir sie ja erkannt — idealisiert hätten, als wären dazumal keine Irrgeister vorhanden gewesen. Ob der Vf ihnen schon vordem einmal geschrieben hat, daß Irrlehrer bei ihnen auftreten würden, und ob sie sich als darüber befremdet geäußert haben, da sie ja doch dem Heilsvolke angehörten? So erklärt sich vielleicht am füglichsten, wie der Vf an unserer Stelle auf die Irrlehrer zu sprechen kommt. Er fährt nämlich fort: „wie ja auch unter euch falsche Lehrer sein werden“. So würde er sich schwerlich ausdrücken, wenn er nicht voraussetzte, daß die Leser bereits im allgemeinen von dem auch ihnen drohenden zukünftigen Auftreten der ψευδοδιδάσκαλοι wüßten oder wissen sollten. Er will aber nun eine genauere Schilderung von ihrem Wesen und Treiben geben.²⁰⁾ Wenn das καὶ ἐν ὑμῖν ἔσονται ψευδοδ. an sich die doppelte Auslegung ermöglicht, entweder daß auch außerhalb des Leserkreises solche falsche Lehrer erscheinen werden, oder daß sie dort schon auf den Plan getreten sind und sich auf dem Wege befinden, auch in die bis dahin von

¹⁸⁾ Vgl. schon Cassiod. Compl.: Prophetiam veram generaliter laudans, quae numquam voluntate humana, sed divina inspiratione collata est, pseudoprophetas vero aptissima conclusione definivit dicens eos magistros esse mendaces etc.

¹⁹⁾ S² hat doch nur in späteren Hdschr.: „in der Welt“ (σὺν παντί für παντα, wie S¹ S³ Lk 2, 10). Alle älteren bieten dem griechischen Text entsprechend „in dem Volk“ (s. Gwynn S. 103).

²⁰⁾ So scheint mir die Anknüpfung des Satzes mit ὥς καὶ (vgl. das 2malige ὥς καὶ 3, 16) sich eher zu erklären als durch die Annahme, daß es in demonstrativem Sinne stehe und so viel wäre als: und so auch; so Zahn Einl.³ II, 71 mit Berufung auf Kühner-Gerth II, 2, 434, Anm. 4. Keinesfalls darf man mit Spitta sagen, der Vf sei aus der Konstruktion gefallen. Er habe sagen wollen: „es sind auch falsche Propheten im Volke aufgetreten, wie auch unter euch . . . Sonderrichtungen des Verderbens, und haben, den Herrn, der sie erkaufte, verleugnend, über sich ein schnelles Verderben gebracht.“ Es hätte sonst heißen müssen: Wie es falsche Propheten im Volke gab, so werden auch usw. Vgl. Just. Dial. c. 82 (308°): ἐν περὶ δὲ τρόπον καὶ ψευδοπροφηταὶ ἐπὶ τῶν παρ' ὑμῖν (den Juden) γενομένων ἁγίων προφητῶν ἦσαν, καὶ παρ' ἡμῖν νῦν πολλοὶ εἰσι καὶ ψευδοδιδάσκαλοι κτλ.

ihnen verschont gebliebenen Gemeinden der Leser einzudringen, so ergibt sich aus v. 10 ff., besonders v. 15 ἐπλανήθησαν, v. 17 εἰσὶν, v. 18 δολοῦσιν, daß der letztere Fall vorliegt (s. unten zu v. 10^b u. Anm. 70, S. 225). Das nur hier im biblischen Griechisch vorkommende ψευδοδιδάσκαλος will ebenso wie ψευδοπροφήτης²¹⁾ nach Analogie von ψευδάδελφος (Gl 2, 4; 2 Kr 11, 26), ψευδ-απόστολος (2 Kr 11, 13), ψευδόχριστος (Mt 24, 24; Mr 13, 22) nicht verstanden werden, als wäre jenen das Lehren und das Weissagen von ψεῦδη eigen, sondern so, daß sie sich als Lehrer, als Propheten ausgeben, ohne es zu sein: eine Begriffsbestimmung, aus welcher freilich abfolgt, daß sie in vielen, unter Umständen in allen in Betracht kommenden Fällen tatsächlich Lügen vorbringen. Es steht aber nicht so, daß die Art und das Wirken falscher Propheten einerseits und falscher Lehrer andererseits als identisch zu denken wäre, — so wenig wie Weissagen und Lehren dasselbe ist, und so wenig wie Petrus oben 1, 16—18 u. 1, 19—21 sowie 3, 2 die Propheten und Apostel identifiziert. Aufgabe der Lehrer ist es, mittels Überlegung und unter Benutzung aller menschlicher Faktoren die Schrift, auch die prophetische, auszulegen und auf deren Grund das Gebäude der Heilserkenntnis weiter auszubauen; Sache der Propheten, den Impulsen des Geistes folgend, Verborgenes, zumal auch das Zukünftige, ans Licht zu ziehen. So schreibt Ptr hier als Prophet. Aber derselbe Geist ist es, welcher beide erfüllt, und es versteht sich, daß beide Funktionen nicht immer scharf zu trennen sind. Ein Prophet wird oft, so hier Petrus, zugleich die Rolle eines Lehrers ausfüllen. Es gibt aber nicht nur einen Geist der Wahrheit, sondern auch einen Geist der Lüge. Die falschen Propheten und Lehrer werden sich des Geistesbesitzes gerühmt haben —, Petrus beurteilt sie als Männer, die des heiligen Geistes bar (Jud 19) und darum, weil es hier nur ein Entweder-Oder gibt, Organe des widergöttlichen Geistes sind. Verderbliche Sonderrichtungen werden jene daneben, nämlich neben dem Wege der Wahrheit, in versteckter Weise, einführen,²²⁾ entsprechend dem Beruf, den sie sich fälschlich angemäßt haben (οἰτινες); αἵρέσεις, nicht einzelne Irrlehren, Ketzereien, auch nicht bloß Meinungen, Ansichten, so daß erst durch den Zusatz ἀπωλείας das Moment des Schlimmen hinzukäme (Spitta), sondern,

²¹⁾ Vgl. Huther, Hofm., bs. Zahn a. a. O. 69, Anm. 2. Wo im AT das Wort ψευδοπροφήτης begegnet (Jer 6, 13; 27, 9; 28, 1; 29, 1. 8; Sach 13, 2), hat der hbr. Text das einfache נָבִיא, und da, wo wie Jes 9, 14 (vgl. Jer 29, 21) im Hbr. das Weissagen von Unrichtigem und Ungesetzlichem ausgesagt wird (נָבִיא מִרָּעָה מִן־יִשְׂרָאֵל Jes 9, 14), erscheint im LXX der Ausdruck ψευδοπροφήτης vermieden, heißt es vielmehr προφήτην διδάσκοντα ἄνομα.

²²⁾ Vgl. τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους οἵτινες παρεισήλθον Gl 2, 4; παρεισέδυσαν Jud 4.

entsprechend dem sonstigen Sprachgebrauch des NT (Gl 5, 20; 1 Kr 11, 19; Tt 3, 10; anderseits AG 5, 17; 15, 5; 24, 14; 26, 5; 28, 22; vgl. Ign. Eph. 6, 2; Trall. 6, 1): „Sonderrichtungen“.²³⁾ Wenn die Leute, vor denen die Gemeindeglieder im voraus gewarnt werden, weiter beschrieben werden als solche, welche den Herrn, der sie erkaufte, verleugnen,²⁴⁾ so wird das καὶ schwerlich das ἀρνούμενοι als zweite Subjektsbestimmung an das ψευδοδιδάσκαλοι anreihen sollen, so daß dieselben Personen das eine Mal als falsche Lehrer, das andere Mal als Verleugner des Herrn beschrieben würden, auch nicht als ein „und zwar“ ein Moment anfügen, welches unter den Eigenschaften der ψευδοδιδάσκαλοι besonders hervorgehoben werden sollte; gegen beide Auffassungen dürfte sprechen, daß dann nicht abzusehen wäre, warum nicht das Glied καὶ . . . ἀρνούμενοι unmittelbar auf ψευδοδιδάσκαλοι gefolgt wäre. Im ersteren Falle würde man auch ein τινές oder ἄνθρωποι neben ἀρνούμενοι erwarten; letzteres einfach im Sinne von ἀπαρνηταί zu nehmen, unterliegt doch Bedenken. Aber auch das wird nicht die Meinung sein, daß durch das καὶ in der Bedeutung von „auch“ die Einführung von verderblichen Sonderrichtungen seitens der falschen Lehrer als eine mit Verleugnung des Herrn verbundene bezeichnet werden sollte (Hofm.); auch das wäre sprachlich hart. Vielmehr wird καὶ hier am einfachsten mit καὶ „sogar“ zu übersetzen und das Partizip kausal aufzulösen sein: ihre Verderben mit sich bringende Wirksamkeit mag durch vieles andere verursacht sein, die schlimmste dieser Ursachen wird sein, daß sie den Gebieter,²⁵⁾ der auch sie als sein Eigentum erkaufte und in seinen Dienst hineingezogen hat, und dem auch sie sich durch ein Bekenntnis zu eigen gegeben haben, verleugnen, sowohl in Lehre wie im Wandel. Sie werden, was die Christen bekannten, also vor allem

²³⁾ Diese von Hofm. eingeführte Übersetzung für αἵρεσις ist zu loben: damit kann beides ausgedrückt werden, einerseits die der christlichen Wahrheit widerstrebende Gesamtrichtung, anderseits Partei, Sekte. Beachtung verdient die Bemerkung Falconers a. a. O. Exp. VI, 6, 121: der Ausdruck αἵρεσις ἀπολείας sei noch nicht so gebraucht wie im 2. Jhdt., im Sinne einer eigentlichen Häresie. Denn es gebe in unserm Briefe nur einen Typus von Häresie, und das Beiwort ἀπολείας unterscheide den Begriff αἵρεσις von dem absoluten Singular, wonach derselbe im 2. Jhdt. zu einer Todsünde werden sollte; vgl. Ign. an den oben angeführten Stellen.

²⁴⁾ Daß das ἀρνούμενοι, ebenso ἐπάγοντες . . . ἀπώλειαν die Charakteristik der 1^a genannten falschen Propheten fortsetze, diese Meinung Spittas (s. o. Anm. 20) ist wohl allseitig als Entgleisung beurteilt worden; s. Zahn a. a. O. S. 70. Eine Widerlegung erscheint unnötig.

²⁵⁾ δεσπότης, sonst von Gott (Lk 2, 29; AG 4, 24; Off 6, 10), hier von Christus, vgl. Jud 4: τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνούμενοι. Zahn a. a. O. S. 71, Anm. 2; erinnert an die in Palästina üblich gewesene Bezeichnung der Verwandten Jesu als δεσπόσωνοι (Jul. Afric. bei Eus. h. e. I, 7, 14).

dies, daß Christus, der Sohn Gottes, durch seine Selbsterniedrigung, seinen freiwilligen Tod und seine Auferstehung eine Loskaufung und Erlösung aus der Schuldhaft (vgl. zu ἀγοράσαντα 1 Kr 6, 20; 7, 23; Off 5, 9; — 5 M 13, 2—6²⁶)) und eine Hineinversetzung in ein neues Leben ermöglicht und für die Gläubigen realisiert habe, und daß seine Jünger durch ihn zu heiligem Wandel in Selbstverleugnung, Liebe und Hoffnung verpflichtet und befähigt seien, als töricht beiseite tun und werden namentlich die Lehre von der christlichen Freiheit schnöde zu mißbrauchen lehren und selbst darnach ihren Wandel einrichten.²⁷) Durch solche Verleugnung führen sie, hebt der Apostel weiter hervor, auf sich selbst ein schnelles, das will sagen (s. o. zu 1, 14: ταχινή ἀπόθεις) ein plötzlich hereinbrechendes (vgl. 1 Th 5, 3; Mt 24, 42. 50) Verderben herab. Daß sie auch die von ihnen Verführten in ihr Verderben hineinziehen werden, ist zwar nicht gesagt, versteht sich aber von selbst und ist schon durch das αἰρέσεις ἀπωλείας angedeutet: die Strafe entspricht dem Vergehen (vgl. v. 3: ἡ ἀπώλεια αὐτῶν οὐ νυστάζει), vgl. 1 Kr 3, 17.²⁸)

Ein weiteres Moment, das beherzigt sein will (v. 2), ist dies, daß viele (*Triste!* Bengel), von der rechten Straße abbiegend, den Schwelgereien und Liederlichkeiten²⁹) jener Leute folgen werden.³⁰) Vorausgesetzt scheint zu werden, daß sie annoch erst wenige Anhänger zählen. Angekündigt wird, daß ihrer werden viel werden. Vgl. Mt 7, 13: πολλοὶ εἰσιν οἱ εἰσερχόμενοι δι' αὐτῆς mit 15: προσέχετε ἀπὸ τῶν ψευδοπροφητῶν. Um so eher begreift sich's, was wir als eine unerfreuliche Folge dieses großen Abfalls beschrieben finden: um ihretwillen, nämlich um der vielen willen, die einem sündlichen Sinnenleben bei sich Raum geben werden, wird es geschehen, daß der Weg der Wahrheit, das ist die der göttlichen Offenbarung allein entsprechende christliche Lebensrichtung, es sich gefallen lassen muß, verlästert zu werden, natürlich von Nichtchristen, sei es von Heiden, sei es von ungläubigen Juden. Wenn das Christen-

²⁶) An 5 M 13, 6 erinnert etwas das ἀγοράσαντα αὐτοῦ δεσπότην: κυρίον τοῦ θεοῦ σου . . . τοῦ λυτρωσαμένου σε ἐκ τῆς δουλείας; ferner der Satz 2^b ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας κτλ.: ἐξῶσαι σε ἀπὸ τῆς ὁδοῦ κτλ. Wenn Spitta hier eine direkte Bezugnahme auf jene alttestl. Stelle annimmt, so beruht das darauf, daß er 1^b καὶ τὸν ἀγοράσαντα κτλ., unter welchem er konsequenterweise Gott, nicht Christus, verstehen muß, als Aussagen über die alttestl. falschen Propheten 1^a faßt.

²⁷) Bengel: negantes doctrina et operibus.

²⁸) Originell Hilarius: in hoc pietas Salvatoris apparet, ut brevi poena puniantur; ut aeternas poenas levius sustinerent.

²⁹) ἀσελγείαις ist zu lesen (vgl. v. 18; Jud 4; 1 P 4, 3), nicht mit Rec. ἀπωλείαις, welches, an sich schon sonderbar, nur von wenigen min, auch von Oecum. (nicht aber von bohair., gegen Tschdf.), geboten wird.

³⁰) ἐξακολουθεῖν im NT nur im 2 Ptr; oben 1, 16; dann hier u. v. 15.

leben in seinen mannigfachen Betätigungen im Großen und im Kleinen gerade für die Nichtchristen gemäß dem, daß auch diese auf Grund ihres Gewissens eine starke Empfindung für das besitzen und bekunden, was sittlich gut und böse ist, und darum, weil sie mit den ethischen Forderungen des Christentums nicht unbekannt bleiben, mit letzteren als mit einem festen Maßstab das praktische Verhalten der Christen vergleichen, einen klaffenden Widerspruch gegen jenen Moralkatechismus aufweist, so werden sie den Gott, den die Christen verehren, den Heilsmittler, den sie bekennen, der Weg, welchen sie als einzigen zur Wahrheit und zum Leben führenden preisen,³¹⁾ verlästern (vgl. Rö 2, 24; Jes 52, 5; Hes 36, 23; I Clem. 47, 7).

Neben das spezifisch heidnische Laster der Schwelgerei, der *luxuria*, stellt der Apostel, um jene Irrlehrer zu charakterisieren, die *avaritia* (v. 3), die Leser wieder anredend: vermöge Habsucht werden sie als (reisende) Kaufleute mittels erdichteter Reden mit euch Handel treiben (Luther gut: sie werden an euch hantieren; ähnlich S² S³).³²⁾ Wie man auch das vb. *ἐμπορεύονται* auffassen mag, das eine steht von vornherein fest, daß jene Irrlehrer als Leute geschildert werden, welche es bei ihrer Lehrtätigkeit auf materiellen Gewinn abgesehen haben, den ihnen die Hörer und Anhänger, künftig auch die Leser, durch Zahlung von Geld verschaffen sollen (vgl. v. 15: *μισθὸν ἀδικίας*; Jud 16: *ὠφελείας χάριν*, auch 1 Th 2, 5. 6; 2 Kr 2, 17; 1 Tm 6, 5; Did. 11, 6; 12, 5; anderseits AG 20, 33; 1 P 5, 2; 1 Tm 3, 3); ferner, daß sie irgendwie als handeltreibende, Gewinn suchende Kaufleute vorgestellt werden. *Ἐμπορεύεσθαι* bedeutet zunächst ganz allgemein irgendwohin oder irgendwo reisen;³³⁾ dann im engeren Sinn als Handelsmann Reisen machen; so absol. Jk 4, 13. Sehr häufig wird es gebraucht mit sachlichem Objekt im Sinne von: mit etwas Handel treiben (nundinari), sei es eine Ware verkaufen (so LXX Hos 12, 2: *ἐλαιον εἰς Αἴγυπτον*, einführen, הָזִין; Am 8, 6: *ἀπὸ παντὸς γεννήματος*, partit. Obj., הָשִׁיר),³⁴⁾ sei es sie kaufen (so Spr 3, 14: *κρεῖττον αὐτήν*, sc. *σοφίαν*, *ἐμπο-*

³¹⁾ Vgl. Weish. 5. 6: *ἐπλανήθημεν ἀπὸ ὁδοῦ ἀληθείας*, bekennen dermal einst die Gottlosen. Zum Ausdruck „Weg“ vgl. v. 15: *ἐνθεῖα ὁδός*, 21: *ἡ ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης* (contrar.: *ἡ ὁδὸς τοῦ Βαλαάμ* v. 15); auch Lk 20, 21 (*τοῦ Θεοῦ*); AG 16, 17 (*τῆς σωτηρίας*); 18, 25f. (*τοῦ κυρίου, τοῦ Θεοῦ*). Es begreift sich, daß das Christentum als Religion „des Weges“ zu Gott geradezu *ἡ ὁδός* genannt wurde, AG 9, 2; 19, 9. 23; 24, 14. 22. Vgl. Jo 14, 4—6.

³²⁾ Vg: in avaritia fictis verbis de vobis negotiabuntur; *h* (floriac.): (viae veritatis blasphemabuntur) et mercabuntur vos in avaritia fictis verbis.

³³⁾ So von Jakob und seinen Söhnen, mit dem Objekt des Landes, 1 M 34, 21: *ἐμπορευέσθωσαν αὐτήν*, sc. Kanaan (so sagen Hemor und sein Sohn Sichem), סָחַר.

³⁴⁾ So auch Jos. ant. IV, 6, 8: *τὴν ὄραν τοῦ σώματος*. Lucian. Nigr. ep. dedic.: *γλαῦκας ἐμπορευόμενος*, Nachtulen einführen und verkaufen.

ρεύεσθαι ἢ χρυσίου καὶ ἀργυρίου θησαυρούς, כסף).³⁵⁾ Ob es, mit einem persönlichen Objekt verbunden, unmittelbar bedeuten kann: Gewinn aus ihm ziehen, dürfte nicht so sicher sein, wie gewöhnlich angenommen wird.³⁶⁾ Jedenfalls steht nichts im Wege, an unserer Stelle die Bedeutung „durch Handel erwerben, kaufen“ zugrunde zu legen. Dafür spricht aber der doch nicht undeutlich beabsichtigte Gegensatz zwischen dem, was Christus, der Herr (ὁ δεσπότης), in selbstloser Liebe getan hat, indem er selbst eine Loskaufung beschaffte (v. 1b) durch Dahingabe seines Lebens (Mt 20, 28) oder Gott durch ihn, „nicht mit Silber oder Gold, sondern mit kostbarem Blut“, Christi nämlich, der von Gott zu einem unschuldigen und unbefleckten Lamm vorherbestimmt war (1 Ptr 1, 19), und dem egoistischen Treiben jener Irrlehrer, welche es mittels erdichteter, und das heißt nach dem Zusammenhange jedenfalls auch gleisnerischer Worte dahinbringen werden, nicht nur ihren Opfern Geld aus der Tasche zu locken, sondern sie auch selbst unter ihr Joch zu bringen, wie Sklaven, die als Ware dem zufallen, der dafür einen angemessenen Preis zahlt. Aber freilich, hier werden sich die Leser einmal selbst an jene falschen Lehrer verkaufen! Mit einem einfachen „überevorteilen“, „betrügen“, „überlisten“ darf man das ἐμπορεύεσθαι keineswegs übersetzen.³⁷⁾ Daß die erdichteten Worte eigentlich das Handelsgut seien, welches die Irrlehrer darbieten und geben werden (Bengel: dabunt verba, accipient pecunias; s. auch Hofm., oben Anm. 36), kann man nicht sagen; es sind vielmehr die angeblichen Belehrungen, welche sich in der Hülle jener Reden verbergen.

Daß ein sicheres und unfehlbares Gerichtsverhängnis über diese argen Verstörer der Gemeinde hereinbrechen werde, schildert der

³⁵⁾ So auch Philo in Flacc. § 16 am Ende (Mg. II, 536): ἐνεπορεύετο (sc. Lampon, der Feind des Flaccus) τὴν λήθην τῶν δικαστῶν (= er suchte die Vergeßlichkeit der Richter zu erkaufen, sich durch Bestechung zu verschaffen); ferner Jos. b. j. I, 26, 1: οὐδὲν ἤγειτο τὴν καθαρὰν δόσιν, εἰ μὴ δι' αἵματος ἐμπορεύσεται (al. . . αὐτο) τὴν βασιλείαν (vom Spartaner Eurykles, der die Söhne der Mariamne verleumdet: das reine Geschenk [welches er von Herodes empfangen] erachtete er für nichts, es sei denn, daß es ihm gelänge, sich die königl. Herrschaft durch Blut zu erkaufen). — Einige Beispiele aus Kirchenvätern bringt Suicer thesaur. I, 1101f.

³⁶⁾ Das Beispiel Hes 27, 21 LXX ist, wie schon Joh. Gerhard bem., unsicher: ἡ Ἀραβία καὶ πάντες οἱ ἄρχοντες Κηδῶν οὗτοι ἔμποροι σου διὰ χειρὸς σου, καμήλους καὶ κριῶν καὶ ἀμνῶν ἐν οἷς ἔμπορεύονται σε (sc. Tyrus; so B; A: ἐνεπορεύοντό σοι); hbr.: Kamele, Widder, Böcke קַמֶּלִים עֲזִים אֶמְּתָן darin sind sie deine Verkäufer. Der LXX-Text meint wohl: Kamele, Kamele, Widder, Böcke, (die sind es,) mit welchen sie mit dir Handel treiben. Darnach erklärt Hofm. unsere Ptr-Stelle: sie werden euch bedienen mit erdichteten Worten, so daß letztere die Ware bilden. Vgl. Athen. VIII, 569: Ἀσπασία ἐνεπορεύετο πλήθη γυναικῶν = Aspasia erkaufte sich eine Menge von Frauen, um damit Gewinn zu erzielen.

³⁷⁾ So Preuschen, Ebeling in ihren Lexic., Windisch, Knopf.

Apostel in zwei litotesartigen und eben darum um so nachdrucksvoller wirkenden Sätzen (v. 3^b), von denen man zweifeln kann, ob der erste, ein Relativsatz, mehr demonstrativen Sinn hat, oder ob der zweite, ein formell selbständig angegliederter Satz, in freier Weise unter das Relativum zu subsumieren ist (vgl. Lk 10, 8; Eph 1, 20—22; 1 Tm 6, 12): denen (Dativ. incomm.) das Gerichtsurteil von längst her (*ἐκπαλαι* im NT nur noch 3, 5) nicht feiert, und ihr Verderben nicht einschläumert.³⁸⁾ Weil das Gericht über sie bislang noch nicht hereingebrochen ist, so möchte man meinen, daß es bewegungslos ruhe, und weil das Verderben sie noch nicht betroffen hat, wähnen, daß es, einem Ermüdeten und Nickenden gleich, mit dem Schläfe kämpfe und bald in Tiefschlaf fallen werde. Aber tatsächlich ist das Gericht schon längst in Bewegung und Tätigkeit, und das Verderben hat wie wach die Augen offen, um im gegebenen Augenblick loszubrechen.³⁹⁾ Oder ergäbe jene Verbindung des *ἐκπαλαι* mit *οὐκ ἀργεῖ* einen Widerspruch? Man hat das angenommen (so wieder Spitta) und darum *ἐκπαλαι* mit *τὸ κρίμα* attributiv verbunden, entweder im Sinne eines längst gefällten Urteils (*τὸ κρίμα πάλαι αὐτοῖς προγεγραμμένον*), wozu man sich zur Unzeit durch Jud 4 bestimmen ließ (*οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα*) — so gewöhnlich — oder so, daß es bedeuten soll: das Gericht von ehemals, als wäre das Verderben gemeint, welches nach v. 1 über die falschen Propheten, die Vorbilder der Libertiner, ergangen sei. Aber die letztere, von Spitta vertretene Fassung scheitert mit seiner unrichtigen Deutung von 1^b auf die alttestamentlichen falschen Propheten. Auf jeden Fall aber ist jene adjektivische Fassung des *ἐκπαλαι* unmöglich; es hätte heißen müssen *τὸ ἐκπαλαι κρίμα* oder *τὸ κρίμα τὸ ἐκπαλαι*.⁴⁰⁾ Andererseits darf man nicht erklären, daß das Gericht insofern für die Irrlehrer längst unterwegs sei, als es in den nachher, v. 4—6, geschilderten alttestl. Beispielen vorausdargestellt werde und sich angekündigt habe. Als wenn das gerade von diesen und von keinen anderen ehemals geschehenen Gerichten gälte! Auch kann man nicht behaupten, daß sich der Begriff *οὐκ ἀργεῖ* mit solcher Vorausdar-

³⁸⁾ Zu *νοστήσειν* vgl. Mt 25, 5; LXX Ps 121, 4; Jes 5, 27; Spr 6, 10 = 24, 33; Nah 3, 18.

³⁹⁾ Der Vf mag an die Stelle Spr 6, 9—11 (vgl. 24, 33f.) gedacht haben: „Wie lange wirst du liegen, du Fauler? Wann willst du aufstehen von deinem Schlaf? Ein wenig schlummern (LXX: *μικρὸν νοστήσεις*), ein wenig die Hände ineinanderschlagen zum Liegen —, und es kommt wie ein Wanderer deine Armut, und dein Mangel wie ein schildbewappneter Mann (LXX: *ὥσπερ ἀγαθὸς ὁρμῆς*).“

⁴⁰⁾ Vgl. Kühner-Gerth II, 1, 594 ff. Bei Blaß² § 47, aber auch bei Debrunner-Blaß § 266 vermisste ich ein Eingehen auf diesen Gebrauch des Adverb.; vgl. z. B. *ὁ νῦν καιρός*.

stellung irgendwie deckt. Man wird der Meinung des Apostels nur gerecht, wenn man annimmt, er habe das *κρίμα* und die *ἀπώλεια* im Vollsinn des Worts, also das bei der Ankunft Christi als des Richters über Lebendige und Tote eintretende Verdammungsgericht im Auge gehabt. Dieses wird schnell hereinbrechen, anderseits aber ist es eine längst beschlossene Sache, und als solche bewegt es sich mit grauenhafter und unfehlbarer Sicherheit heran.⁴¹⁾

An der Hand dreier Beispiele besonders schlimmer Frevler und schwerer über sie ergangener Strafen sollen die Leser abnehmen, daß auch die zukünftigen Verstörer der Gemeinde Gottes dem schließlichen Gericht nicht entgehen werden (v. 4 ff.). Der Nachsatz fehlt, ist aber hinter v. 8 leicht zu ergänzen: wenn Gott Engelwesen . . . nicht verschont hat . . ., die alte Welt nicht verschont hat . . ., Sodom und Gomorra zerstört und verdammt hat . . ., wie sollte nicht jene Irrlehrer das verdiente und gerechte Gericht ereilen? Von Engelwesen — man beachte die Artikellosigkeit; entsprechend nachher *ἀρχ. κόσμου, πόλεις* — die gesündigt haben, und von einer ohne Schonung über sie ergangenen Strafe ist zuvörderst die Rede (v. 4). Der Vf kann nur⁴²⁾ auf die geheimnisvolle und düstere Vermischung von „Gottessöhnen“, d. h. Engeln, mit Menschentöchtern hindeuten wollen, von welcher 1 Mose 6, 1–4 zu lesen ist — so verstanden die Stelle auch Jos. ant. I, 3, 1; Philo de gig. § 2; Henoch, z. B. c. 19. Jubil. 4. 5 —, ohne daß dort von einer sonderlichen Bestrafung der Engel selbst etwas gesagt würde. Denn zwar steht die Sintflut als ein Gottesgericht mit jener widernatürlichen Verbindung und dem daraus hervorgegangenen abnormen Geschlecht in ursächlichem Zusammenhang, aber die Schrift selbst breitet über eine Strafe, welche die Engel getroffen hätte, Schweigen. Der Vf unseres Briefes wird hier an Überlieferungen anknüpfen, wie sie in mündlicher Rede verbreitet und auch in schriftlicher Aufzeichnung zu finden waren. Aber mit Recht bemerkt Hofmann: „eine solche (vgl. 1 P 3, 20), wie man aus dem Buche Henoch ersieht, der jüdischen Überlieferung angehörige Ausdeutung des biblischen Berichts ist diese Erweiterung desselben, aber wie viel einfacher als auch in den wahrscheinlich ältesten Bestandteilen jenes Buches!“ Nicht verschont habe sie Gott, lesen wir, sondern sie in die äußerste Tiefe, nämlich der Unterwelt, hinabgestoßen⁴³⁾ und

⁴¹⁾ Caten. Cram. (VIII, 90f.): *ἐξουσί φησι τῆς ἀσεβείας τὰ δυνάμια, θάνατον τὸ δὲ ἐκπάλαι τῆς προγνώσεως τοῦ θεοῦ ἐστι σημαντικόν*. Bengel: *iudicium . . . in animo Judicis sine intermissione agitur*.

⁴²⁾ Die Alten dachten durchweg an den präadamitischen Sündenfall der Engel (Lucifers), der durch *superbia* veranlaßt sei. S. Gerhard. Von einem solchen Engelfall sagt die Schrift aber nichts, auch Jo 8, 44 nicht.

⁴³⁾ *ταρταρόν*, als Simplex sonst wohl nur bei Scholiasten (zu Hom. II. XIV, 296, rec. Maass II, 84; Eur. Phoen. 1185, ed. Schwartz I, 375;

Banden⁴⁴⁾ dicker Finsternis überliefert, damit sie so für ein Gericht aufbewahrt würden.⁴⁵⁾ Ist nämlich (s. Anm. 44) tatsächlich *σειραῖς* und nicht *σ(ε)ιροῖς* zu lesen, so wird es um so weniger mit *ταρταρώσας*, sondern mit *παρέδωκεν* zu verbinden sein. Diese Hingabe an Bande oder Stricke dicker Finsternis wird sicherlich nicht in dem Sinne zu verstehen sein, daß die Finsternis selbst als Bande gedacht würde,⁴⁶⁾ in welchem Falle nicht der Plur., sondern der Sing. stünde, so gewiß man auch wird zugeben können, daß die Rede poetische Färbung trägt (vgl. Mt 12, 29; 13, 30; Off 9, 14; 20, 2). Die Bande drücken den Gegensatz zur Bewegungsfreiheit aus, welcher gerade sie als Geister in besonderem Maße sich erfreuten, und der Genitiv *ζόφου*,⁴⁷⁾ ein Gen. der Zu-

Lycophr. Alex. 1196f., ed. Scheer 344) kann nur bedeuten in die Tiefe des *Τάρταρος* stoßen (*ἐμβάλλειν·Ταρτάρω*, Lycophr. 1197) = *καταταρτυροῦν* Apollod. Bibl. I, 2. Sext. Empir. Pyrrh. 3, 210. Der Ausdruck *τάρταρος* auch schon bei LXX Hiob 40, 20 (15): *ἐπελθὼν δὲ ἐπ' ὅρος ἀρότομον ἐποίησεν χαρμονῆν τετραπόσιν ἐν τῷ τάρτάρω*, vom Behemoth, ohne Äquivalent im Hbr.; ebenso Hiob 41, 24 (23): (*ῥῆγεται* ...) *τὸν δὲ τάρταρον τῆς ἀβύσσου ὥσπερ αἰμάλωτον· ἐλογίζατο ἄβυσσον εἰς περίπατον*, LXX denken hier schwerlich an die Unterwelt, sondern nur an die Tiefe der Erde, in welcher das Behemoth wühlt.

⁴⁴⁾ Die LA *σι(ει)ροῖς* = Gruben (≠ AB) dürfte als Korrektur aus dem als ursprünglich anzusehenden *σειραῖς*: Rec., KLPvid S³S³ vg (*rudentibus*; dagegen h: *carceribus caliginosis inferi*) boh, vgl. Jud 6 *δεσμοῖς*, zu beurteilen sein, die jemand vollzog, weil er an dem *ζόφου* in Verbindung mit *σειραῖς* (dieses Wort z. B. Hom. II. 23, 115; LXX Spr 5, 22; Ri 16, 13) Anstoß nahm. Das *ζόφοις* in ≠ A gibt keinen ebenen Sinn; es müßte mit *ταρταρώσας* verbunden werden; denn kaum wird sich jemand dazu verstehen, es als ein kontrahiertes Adjekt. = *ζοφέοις* (Ewald, Spitta) zu nehmen (s. Anm. 47). — Spitta will *σιροῖς* lesen unter Berufung auf Henoch 10, 4f: *ἔησαν αὐτοὺς . . . εἰς τὰς ἅπας τῆς γῆς, . . . ἕως συντελεσθῇ κρίμα τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων*. Warum aber wählte der Vf nicht ein Wort, wie *βόθρνος* (Mt 12, 11; 15, 14; Lk 6, 39) oder *βόθρος* (D Mt 15, 14) oder *λάκκος* (so oft LXX, z. B. 1 M 37, 19ff.; Ps 7, 1; 28, 1; Hs 38, 6ff.; Dan 8, 8. 16ff.)? Denn *ὁ σιρός* bedeutet zwar die Grube, aber im Sinne von Vorratsgrube für Getreide und Früchte (Dem. VIII [de Cherron.], 45; Artemid. II, 24; Athen. IV, 131 [Zitat aus dem Dichter Anaxandrites ca. 370 a. Chr.]; Aelian. nat. an. II, 25; VI, 43; auch Diodor. Sic. bibl. XIX, 44 und Longus I, 1: der *σιρός* ist auch hier eigentlich eine Vorratskammer in der Erde, nur für andere Zwecke verwendet) und war, wie der Scholiast zu Dem. a. a. O. bemerkt, ein bei den Thraciern und Libyern gebräuchliches Wort. Nun haben gerade die nach Ägyptenweisenden codd ≠ AB *σιροῖς*!

⁴⁵⁾ Zu lesen ist mit BC*KLP min S³text *τηρουμένους* (nicht mit Rec. das schlecht beglaubigte *τετηρημένους*), während die gut bezeugte LA *κολαζομένους τηρεῖν* (≠ A h [puniendo servari] vg [cruciatos bzw. cruciandos reservari] aus v. 9 eingedrungen sein dürfte. S² u. S³ übs., als ob dastünde *τηρεῖσθαι εἰς κρίσιν κολάσεως*. S³ schließt aber das dem *κολάσεως* entsprechende *δὲ* schon öft in Asterisken.

⁴⁶⁾ So Bengel, mit Berufung auf Weish 17, 18 von den in schwarzer Finsternis im Roten Meere umkommenden Ägyptern: *μὴ γὰρ ἀλύσει σκότους πάντες ἐδέθησαν*, wo allerdings *σκότους* Genit. epexeg. ist.

⁴⁷⁾ Zu *ζόφος* vgl. v. 17; Jud 6, 13; Hbr 12, 18.

gehörigkeit, läßt an den Aufenthaltsort denken, den Tartarus, in welchen sie hinabgeworfen wurden; wobei es nahe liegt, sich zu vergegenwärtigen, daß sie, die also Bestraften, bisher *ἄγγελοι φωτός* waren (2 Kr 11, 14), weil sie in unmittelbarster Nähe des Gottes zu weilen gewürdigt waren, welcher selber Licht ist und in einem Lichte wohnt, dahin niemand zukommen kann (1 Tm 6, 16). Aus diesem Lichtreich sind sie verstoßen in äußerste Finsternis (vgl. Mt 8, 12; 22, 13; 25, 30) und warten ihrer endgültigen Aburteilung (Off 20, 14).

Passend schließt sich an das Beispiel bestraffter Engel das des über „die alte Welt“ (v. 5), die vorsintflutliche, oder besser, da der Artikel fehlt, eine Welt der Vorzeit, ergangenen Gerichtes an. War es doch durch jene Versündigung der Engel mitveranlaßt, und bietet es doch in seiner Allgemeinheit ein treffliches Vorbild für das noch ausstehende Weltgericht. Anstatt daß nun aber der auf *ἀλλά* folgende Satz den unmittelbaren positiven Gegensatz zu der Tatsache der Nichtverschonung, nämlich die Tatsache der Zerstörung, brächte, entsprechend dem Verhältnis des *ἀλλά* κτλ. in 4^a zu 4^b hebt der Vf zunächst hervor, daß Noah selbst acht, ^{47a}) ein Prediger der Gerechtigkeit, d. h. rechtschaffenen Wesens (vgl. 1 Ptr 3, 20; Hbr 11, 7), von Gott bewahrt wurde, um dann erst zu sagen, daß er über eine Welt von Gottlosen eine Überflutung heraufführte. ⁴⁸ Der Hinweis auf das von Gott um seiner Frevelhaftigkeit willen bestrafte Geschlecht Noahs legte sich um so näher, als Jesus selbst die Menschheit der Endzeit mit jenem in wirkungsvolle Parallele gestellt hatte (Mt 24, 37 f.; Lk 17, 26 f.). ⁴⁹ Daran fügt der Vf als drittes und letztes Beispiel, nicht minder passend, das über die Städte Sodom und Gomorra oder besser: über Städte, wie Sodom und Gomorra es waren, verhängte Strafgericht. Denn nur diese beiden Städte, deren Namen nach einem auch im Griechischen nicht ungewöhnlichen Sprachgebrauch im Genit. apposit. stehen, ⁵⁰) werden hier genannt und gemeint sein (vgl. 1 M 19, 24 f.; 5 M 29, 22; Jes 1, 7. 10; 13, 19; Am 4, 11; Jer 49, 18; 50, 40; Mt 11, 23 Par.), nicht aber die fünf Städte und der ganze Landstrich der Pentapolis. ⁵¹) In Betracht kämen überhaupt außer Sodom und

^{47a}) Die früher nicht selten vertretene Ansicht, daß Noah hier als achter Prediger der Gerechtigkeit, von Adam oder von Seth an gerechnet, in Betracht komme, ist schon von Gerhard S. 215 f. trefflich widerlegt worden.

⁴⁸) Mose 6, 17: *ἐγὼ δὲ ἰδὼν ἐπάγω τὸν κατακλυσμὸν, ὕδωρ, ἐπὶ τὴν γῆν.*

⁴⁹) Vgl. die lebensvolle Schilderung bei Ephraem, bei Caten. Cram. S. 92.

⁵⁰) Kühner-Gerth II, 1, 264 f. Debr.-Blaß § 167 (vgl. *Τροίης πόλις* *Ἰλίου πόλις* bei Homer; *urbs Romae*).

⁵¹) So Spitta, welcher an Mt 10, 15 erinnert: *γῆ Σοδόμων καὶ Γομόρρων*. Aber *γῆ* ist etwas anderes als *πόλις*. Anders auch Jud 7: *ὡς Σόδομα καὶ Γομόρρα καὶ αἱ περὶ αὐτὰς πόλεις*. — Zur Deklination von *Σόδομα* und *Γομόρρα*

Gomorra selbst nur noch die beiden Städte Adama und Zeboim, nicht aber Zoar (Segor),⁵²⁾ welches letztere verschont blieb (5 M 29, 22; Hos 11, 8; anderseits 1 M 19, 20—23). Jene zwei Städte hat Gott zu völliger Vernichtung verurteilt, dadurch, daß er sie in Asche legte, heißt es. Denn *καταστροφῇ κατέκρινεν* gehört zusammen,⁵³⁾ und das *τεφρώσας* kann unmöglich ein erstes Gericht über die gottlosen Städte bezeichnen, wozu dann das *καταστ. κατέκρ.* als Aussage eines zweiten, der völligen Zerstörung, treten sollte.⁵⁴⁾ Es liegt einer der Fälle vor, wo ein Part. Aor. mit der aoristischen Aussage des Hauptverbuns zusammenfällt.⁵⁵⁾ Das *κατέκρινεν* aber will von einer durch eine Tat geschehenen Verurteilung verstanden sein, vgl. Rö 8, 3;⁵⁶⁾ Hbr 11, 7. In ihrem bis in die Gegenwart reichenden Verstörungszustande⁵⁷⁾ sind jene Städte immer noch ein warnendes und abschreckendes Exempel göttlicher Strafgerechtigkeit über freche und schamlose Sünder und stellen immer noch eine Tatpredigt dar, die zur Buße auffordert. Darum bemerkt auch der Apostel, daß Gott jene Verdammung vollzogen habe, indem er die Städte als ein Beispielfür die hinstellte, welche später freveln würden.⁵⁸⁾ Handelte es sich bei dem zweiten Beispiel v. 5 um ein durch Überflutung mit Wasser vollstrecktes Gericht, so im dritten v. 6 um ein durch Feuer vom Himmel her geschehenes

s. Debr.-Bl. § 57; der Genit. von Σ. lautet immer auf ..ων; der von Ι bald auf ας, bald auf ων.

⁵²⁾ Vgl. schon Gerhard z. St.

⁵³⁾ Gegen Bengel, der *κατέκρινεν* zu *τεφρώσας* gehören läßt. Es vergleichen sich Ausdrücke wie *θανάτω κατακρίνειν* Mr 10, 33, und die meisten Textzeugen auch Mt 20, 18, wo einige gute Hdschr. freilich *εἰς θάνατον* bieten.

⁵⁴⁾ So Kühl, Spitta: die eingescherten Städte habe Gott zu völligem Untergang verurteilt. Die Berufung auf die Stelle 1 M 19, 24: *καὶ κύριος ἔβρεξεν ἐπὶ Σόδ. καὶ Γόμ. θεῖον καὶ πῦρ παρὰ κυρίου ἐξ οὐρανοῦ καὶ κατέστρεψε τὰς πόλεις ταύτας κτλ.* verfängt nicht. Denn das *τεφρώσας* ist doch etwas anderes als das bloße Herabregnenlassen von Feuer und Schwefel, nämlich vor allem die Folge des letzteren, daß die Städte in Flammen aufgingen und als Spuren nichts als Asche zurückließen.

⁵⁵⁾ S. z. B. Zahn zu Röm 8, 3; Kühn.-G. II, 1, 197 f. 199 A 8; Debr.-Bl. § 420, 3.

⁵⁶⁾ S. Zahn z. St. (S. 383); auch zu Rm 6, 7 (S. 305). Es sind auch Stellen zu vgl. wie Rm 2, 27; Gl 2, 11.

⁵⁷⁾ Vgl. Weish. 10, 7; Joseph. ant. I, 11, 1. 4; Just. ap. I, 53; besonders I Clem. 11, 1: *διὰ φιλοξενίαν καὶ εὐσέβειαν Ἀὐτὸν ἐσώθη ἐκ Σοδόμων τῆς περιχώρου πάσης κριθείσης διὰ πυρός καὶ θεῖον· προδήλον ποιήσας ὁ δεσπότης, ὅτι τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ' αὐτὸν οὐκ ἐγκαταλείπει, τοὺς δὲ ἑτεροκλινεῖς ὑπάρχοντας εἰς κήλαον καὶ αἰκισμὸν τίθησιν.* Spitta S. 161 hält mit Recht dafür, daß hier Berührungen mit unserem 2 Ptr stattfinden, die nicht zufällige sein können.

⁵⁸⁾ BP und ein paar Minuskeln lesen für *δοεβεῖν*: *δοεβέειν*, ein offener Schreibfehler und wenig passend. Es würde heißen: ein Vorbild künftiger Dinge für die Gottlosen. Tatsächlich soll nur das zukünftige Gericht abgebildet werden.

Strafgericht, letzteres noch geeigneter, als ein ernstes Vorbild des letzten Gerichts beherzigt zu werden,⁵⁹⁾ und wie dort Noah und die Seinen, niemand mehr, bewahrt wurde, so rettete Gott hier nur den gerechten Lot (1 M 18, 23 ff.), welcher von dem Lebenswandel der zuchtlosen Leute, der wider alles, was durch göttliche und menschliche Rechtsordnung geheiligt ist, Frevelnden (*τῶν ἀθέσμων*),⁶⁰⁾ einem Wandel, der in Liederlichkeit und Unzucht, *ἐν ἀσελγείᾳ*, geschah, schwer bedrückt und bekümmert wurde⁶¹⁾ (v. 7). Denn — so wird das, was Lot von der Ruchlosigkeit der Bewohner Sodoms und Gomorras an Qualen zu erfahren hatte, näher beschrieben — seine Lage war derart, daß durch Anblick und Gehör er, der⁶²⁾ Gerechte, inmitten derselben wohnend, von Tag zu Tage eine gerechte Seele mit gesetzlosen Taten folterte (v. 8). Der Ausdruck ist zusammengedrängt und von unleugbarer Schwerfälligkeit, aber der Sinn doch nicht zu verfehlen. Ptr will offenbar sagen: indem Lots Augen angesichts ihrer Schandtaten einen unwilligen und strafenden Blick⁶³⁾

⁵⁹⁾ Vgl. Clem. Al. Paed. III, c. 8, § 43 f.: τὸ Σοδομιτῶν πάθος κρίσις μὲν ἀδικήσας, παιδαγωγία δὲ ἀκούσας. Bgl.: irrefragabile monumentum erat Dei et iudicii divini.

⁶⁰⁾ Vgl. 3, 17, sonst nicht im NT; auch 3 Makk 5, 12; 6, 26. Ἀθέσμος 1 Ptr 4, 3. Philo gebraucht in demselben Sinne ἐκθεσμος (de Gig. § 8, Mg. I, 267): τὰς ἐκνόμους καὶ ἐκθέσμονας ὁμιλίας τε καὶ μίξεις ἐγγνωκὶς ὁ νομοθέτης ἀναίρειν. Bengel zu ἀθέσμων: eorum qui contra naturam peccabant. Vg hier nefandorum; 3, 17 insipientium. Man beachte das ἀνόμοις ἔργοις in v. 8 und das wiederholte δίκαιος.

⁶¹⁾ καταποντούμενον, vgl. AG 7, 24; 3 Mkk 2, 2: κύριε . . . πρόσχες ἡμῖν καταποντούμενοις ὑπὸ ἀνοσίων καὶ βεβήλων.

⁶²⁾ Der Artikel ὁ fehlt in B (nach Gregory, Append. zu den Proleg. S. 1284 auch in I; welcher cod ist gemeint? Liegt Druckfehler für Vg vor? v. Sod. nennt nur B), hat auch wohl der Vg nicht vorgelegen (s. gleich unten) und ist von W-H im Text ausgelassen. Auch Mayor verteidigt die Auslassung. Ein Gerechter, eine gerechte Seele, das klingt gar harmonisch, darum aber auch verdächtig. Es mochten Leser auch Anstoß daran nehmen, daß ein Mann wie Lot ὁ δίκαιος genannt wurde, welches Prädikat nur dem einen Jesus zuzubilligen sei. Vg: aspectu enim et auditu iustus erat, habitans apud eos, qui diem de die animam iustam iniquis operibus cruciabat. Von der Vg beeinflusst, Luther: denn dieweil er gerecht war und es sehen und hören mußte, quälten sie die gerechte Seele von Tag zu Tage mit ihren ungerechten Werken. Auch Bohair übs.: sie quälten.

⁶³⁾ τὸ βλέμμα bedeutet den Blick der Augen, sofern er Eindruck macht, nicht das was gesehen wird (so z. B. Windisch und Knopf: mit dem, was er sah und hörte). Eine treffliche Sammlung von charakteristischen Beispielen — hinzuzufügen wäre noch etwa Ev. Thom. c. 7, ed. Tischdf. 147, τὸ αἰσθητὸν τοῦ βλέματος — gibt Wetstein, welcher richtig bemerkt: βλέμμα non sunt oculi, qui vident, sed qui videntur et qui affectiones animi produunt, aber irrt, wenn er βλέματι καὶ ἀκοῇ an unserer Stelle auf vultus Sodomitarum meretricium und die fama impudicitiae eorum bezieht.

annahmen, und indem sein Ohr bei ihren unflätigen Reden in heiligem Mißfallen sich abwandte, ohne daß sie anderen Sinnes geworden wären, bereitete er mittels der gottlosen Werke⁶⁴) (ἀνόμοις ἔργοις) der Leute von Sodom und Gomorra sich selbst, seinem verborgenen Innenleben, seiner Seele, die rechtschaffen war, fortwährend Kummer und Qual (vgl. Jer 8, 21 ff.; Hes 9, 4; Weish 2, 12. 14; 5, 3; Mt 5, 4). Statt jene gottlose und lästige Umgebung zu verlassen, blieb er um so treuer auf seinem Posten, um eine göttliche Mission an ihr zu erfüllen. Was 1 M 19, 4—7. 9 von den Sodomiten erzählt wird, ist ja nur ein einzelnes Beispiel ihres frevelhaften Tuns; und der unbefangene Leser von 1 M 13, 13; 18, 20 ff.; c. 19 gewinnt alsbald den Eindruck, daß der Apostel, wenn er jene allgemeine Schilderung von Lots Verhalten und Seelenqual gibt, sich keiner Übertreibung schuldig macht. Vgl. 5 M 29, 23; 32, 32; Jes 1, 9. 10; Jer 23, 14; 50, 40; Hes 16, 46 ff.; Mt 10, 15 (= Mr 6, 11; Lk 10, 12); Rö 9, 20; Off 11, 8.

Nicht als Folgerung aus den vorgängigen Beispielen ist die zwifache Aussage in v. 9 gemeint, sondern die erste als eine dem Apostel und den Lesern von vornherein feststehende tröstliche Wahrheit, die durch Noahs und Lots (vgl. die oben Anm. 57 zitierte Stelle I Clem 11) Verhalten und Schicksal bestätigt wird: der Herr versteht sich darauf, fromme Personen aus gefährlicher Lage, die ihnen zur Versuchung dient,⁶⁵) herauszureißen; und die zweite als eine ernste Warnung, entnommen den alttestamentlichen Andeutungen und Traditionen bzw. Erzählungen von der über die frevelnden Engel gekommenen Strafe sowie vom Gerichte der Sintflut und dem Untergange Sodoms und Gomorras: derselbe Herr versteht sich auch darauf, Frevler auf den Tag des Gerichts als solche aufzubehalten, die bestraft werden. Κολαζομένους darf um des notorischen Gegensatzes zu εἰς ἡμέραν κρίσεως willen nicht futurisch, cruci-

⁶⁴) Zwei sächliche Dative (der erste, βλέμ. κ. ἀκ., Dat. modi, der zweite ἀνόμ. ἔργ., Dat. instr.) erscheinen hier mit einem Verbum verbunden; s. Kühner-Gerth II, 1, 441, Anm. 11. Die hier vorgeführten Beispiele gehören allerdings alle der poetischen Redeweise an, z. B. Hesiod. op. et d. 321: εἰ γὰρ τις καὶ χειροὶ βίη μέγαν δόλον ἔληται. Zum Dat. der Beziehung und der begleitenden Umstände s. Kühn.-G. a. a. O. S. 440, 12. Debr.-Bl. § 197. 198; vgl. 1 Kr 10, 30 χάριτι unter Dank. Herm. Sim. IX, 20, 3: γυμνοῖς ποδίν.

⁶⁵) Ob πειρασμῶν oder πειρασμοῦ zu lesen sei, ist schwer zu entscheiden. Letzteres ist aber doch besser beglaubigt (s^cABCKLP, vg, S², arm, aeth; πειρασμῶν: s* min, einige Vg-Hdschr., boh, S³ und einige patr). Was Tschdf. zugunsten der pluralischen LA anführt: der Singular πειρασμός multo magis usu venit, kann ja nicht ernstlich in Betracht kommen. Tatsächlich begegnet der Plural unter 21 Fällen im NT nur 4 mal (Lk 22, 28; AG 20, 19; Jk 1, 2; 1 Pt 1, 6). Der Sing. konnte an unserer Stelle, weil von εὐθεβείας die Rede ist, eher in einen Plur. verwandelt werden, als umgekehrt. Auch v. Sod. entscheidet sich für den Sing.

andos, *puniendos* (versch. Lat.; s. oben Anm. 45), gefaßt werden; freilich auch so steht es nicht, daß der Apostel an eine in die Zeit vor dem Tode fallende strafende Heimsuchung der Sünde dächte. Dagegen spricht das *ἔργον*, welches ja als Gegensatz den Gedanken des Verlierens, Entschlüpfens und Entgleitens hat, als ob die Frevler durch den Tod, wie allerdings sie selbst und ihre Genossen meinen, ein für allemal dem Gerichte Gottes entgehen würden (vgl. 1 Kr 11, 32; Weish 2, 1—9; Jes 22, 13; 1 Ptr 4, 3 ff.). Der Apostel hat die Zeit nach dem Tode bis hin auf den Tag des Gerichts im Auge: so gut wie der Herr die Seelen der Frommen bis zur Verklärung ihres leiblichen Lebens zu behalten weiß (2 Tm 1, 13), so die der Gottlosen, daß sie schließlich ihrer Strafe teilhaftig werden. Aber wie der Stand jener auch in jener Zwischenzeit schon Seligkeit ist (Phl 1, 21. 23), so auch das Los dieser eine wirkliche Strafe.⁶⁶⁾

Den Nachsatz zu der v. 4 begonnenen Periode bildet v. 9 nicht. Sie ist tatsächlich mit v. 8 anakolutisch verlaufen (s. o. S. 218). Eine Art Unregelmäßigkeit, nämlich eine Aposiopese, würde auch im Falle der Richtigkeit jener Annahme vorliegen. Man vermüßte einen Satz wie: „so geht daraus hervor, daß“. Dazu kommt, daß, was man zunächst zu lesen erwartete, eine unmittelbare, deutliche Anwendung auf die die Leser angehenden Verhältnisse, unterbliebe. Auch hätte nicht das Schicksal der Frommen, sondern das der Gottlosen an erster Stelle vom Apostel hervorgehoben werden müssen. Auch in v. 10^a ist die Schilderung noch ganz allgemein gehalten, auf alle so, wie dort geschieht, charakterisierten Leute passend, wenngleich der Vf diese allgemeine Wahrheit auf jene Lüstlinge angewendet haben will, von deren zukünftigem Auftreten unter den Lesern er v. 1—3 geredet hatte. Er bezeichnet sie „als die, welche hinter Fleisch her wandeln in befleckender Lust und Herrschaftstellung verachten“, und urteilt von ihnen, daß von ihnen in ganz besonderem Maße gelte, daß und warum der Herr sie unter Erleidung von Strafe bis auf den zukünftigen Gerichtstag aufzubehalten wisse. Denn so will das *μάλιστα* *δέ* verstanden sein, nicht aber, als wolle der Apostel bloß sagen: hi maxime punientur (Bengel). Ihrer um so schärferen Bestrafung wird eine um so schwerere Schuld entsprechen. Gerade bei diesen ausschweifenden Menschen wird die Ablehnung einer schon mit dem Tode eintretenden vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit sich besonders bemerkbar gemacht haben. Sie „wandeln nach“⁶⁷⁾ „solchem, was Fleisch ist“, eine

⁶⁶⁾ Gerhard: poenas dantes, videl. secundum animam apud inferos. Wenn er dann doch lieber erklären will: punitos = per horribile supplicium e medio sublato, so irrt er wieder vom rechten Verständnis ab.

⁶⁷⁾ Vgl. z. Ausdr. z. B. Lk 21, 8; LXX Ri 2, 12.

sehr allgemeine Objektsbezeichnung. Aber sicherlich sind nicht böse Begierden gemeint,⁶⁸⁾ sondern der starke Ausdruck will durchaus konkret gefaßt sein: wo und wie immer etwas Sinnliches zur Sünde reizt und lockt, dem laufen sie nach, so, daß sie ihrer bösen Lust nachgeben, welche *ἐπιθυμία μασμοῦ* heißt, das will sagen: Befleckung mit sich führende Lust,⁶⁹⁾ schwerlich aber Lust nach Befleckung. Es müßte denn, was kaum denkbar ist, gesagt sein sollen, daß diese sittenlosen Gesellen nicht sowohl ihre Lust an unerlaubter Gemeinschaft mit Fleisch büßen, als vielmehr sich besudeln wollen. Wenn der Apostel sie weiter als *κυριότητος καταφρονοῦντας* charakterisiert, so wird auch dieser Ausdruck in der vorliegenden Allgemeinheit zu belassen sein: *κυριότης* ist Herrschaftsstellung, Herrscherwürde, sei es Gottes, sei es Christi (Did. 4, 1), sei es der Engel, sei es obrigkeitlicher Personen (1 Kr 8, 5). „Sie achten keinen Willen dafür, daß er ihnen maßgebend sei kein Gebot dafür, daß es ihren Gehorsam fordere, wollen von keinem Herrn wissen, der über sie zu sagen habe“ (Hofm.). Immerhin wird man, nachdem von jenen *ψευδοδιδάσκαλοι* v. 1 gesagt war, daß sie den Allhern, der sie erkaufte, verleugnen, gerade an die Außerachtsetzung der Herrschaft Christi zu denken haben. Damit ist nicht gesagt, daß sie Christus geradezu seine Herrscherwürde abgesprochen und von ihm verächtlich geredet haben (s. zu 3, 4).

Unmittelbare Bezugnahme auf jene Irrlehrer liegt erst V. 10^b ff. vor. Die farbenreiche Schilderung bewegt sich durchweg in präsentischen Ausdrücken, obwohl ihr Auftreten unter den Lesern erst für die Zukunft zu erwarten ist (v. 1): ein Tempuswechsel, der sich doch am füglichsten nicht daraus erklären wird, daß analoge Fälle in biblischen und außerbiblischen Weissagungen begegnen,⁷⁰⁾ sondern daraus, daß dem Vf. derlei Leute als anderswo bereits wirklich vorhanden vor Augen geschwebt haben werden, während sie nach seiner Weissagung in die Gemeinden der Leser erst künftig eindringen werden. Andererseits würde sich der Übergang vom Fut. zum Praes. ebenmäßiger vollziehen, wenn wir *τρομοῦσιν* statt *τρέμουσιν* akzentuieren. Als selbstgefällige, nur auf Durchsetzung ihres eigenen Willens bedachte Leute voll frechen Wagemutes kennzeichnet der Apostel sie — eine vorausgestellte Apposition zu dem im Verbum liegenden Subjekt; — denn warum sollte, da doch *αἰσάδης* zunächst ein Adjektiv und *τολμητής* ein

⁶⁸⁾ Gerhard: qui *carnem*, h. e. pravas carnis concupiscentias, cum primis vero nefarias libidines sectantur.

⁶⁹⁾ Vgl. *ἐπιθυμίαι ἀπάτης* Eph 4, 22: betrügende Lüste. Richtig Luther an uns. St.: unreine Lüste.

⁷⁰⁾ So auch Hofm., welcher einerseits Off 11, 4 ff., anderseits Orac. Sib. 3, 584 ff. zitiert.

Substantiv ist, jenes zum Range eines Substantivs erhoben ⁷¹⁾ oder dieses adjektivisch gefaßt werden? ⁷²⁾ Vermöge dieser ihrer Wesensbeschaffenheit werden sie, so lesen wir, wenn sie Majestäten lästern, ⁷³⁾ dabei nicht von Zittern ergriffen werden. (10^b). Die *δόξαι* können wegen des Folgenden nicht — so ältere Exegeten, z. B. Gerhard — irdische Obrigkeiten, sondern müssen Geister, Engelwesen bedeuten, welchen in ihrer Weise göttliche *δόξα* (Jo 11, 40) eignet, wie sie ja *ἀρχαὶ ἐξουσίαι, δυνάμεις, θρόνοι* heißen, und zwar werden hier die bösen gemeint sein. Während der fromme Christ weiß oder wissen soll, daß der ganze Kosmos von ihnen durchwaltet und beherrscht ist, nicht ohne den Willen Gottes, weswegen Pl sie auch *κοσμοκράτορες* dieser Finsternis (Eph 6, 12) und ihr Haupt den Gott dieser Zeitwelt nennt (2 Kor 4, 4; vgl. Jo 12, 31) und von ihnen als *πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* spricht, und darum auch respektsvolle Furcht vor ihnen am Platze ist, wenn auch alle Angst vor ihnen bei den Kindern Gottes als abgetan gelten soll (vgl. Kl 2, 15 ff.): so hören wir von jenen fleischlich Gesinnten, daß sie kein Bedenken tragen oder tragen werden, jene engelischen Mächte zu lästern, also die ihnen gebührende Ehre absprechen, vielleicht unter Anwendung von leichtfertigen, ja herausfordernden Worten, und daß sie, wenn sie so tun, nicht einmal von Beben und Zittern befallen werden. Das würde der Fall sein, wenn ihr Gewissen noch einigermaßen unverhärtet wäre. Ja, wenn sie noch jenen Hoheiten an Stärke und Macht überlegen wären! Nun aber steht es so, daß ⁷⁴⁾ nicht einmal solche Engel, welche durch Stärke, die sie besitzen, und durch Macht, die sie ausüben, mehr zu bedeuten haben, wider sie, nämlich wider jene Majestäten, beim Herrn ein lästerliches Urteil vorbringen (V. 11). Die Personen, auf welche das *κατ' αὐτῶν* zielt, und ebenso diejenigen Wesen, im Vergleich mit denen die hier gemeinten Engel als an Stärke und Macht größer bezeichnet

⁷¹⁾ So z. B. de Wette; zu *ἀνθρώπων* vgl. Tt 1, 7; Spr 21, 24 (für *יְהוָה*), 1 M 49, 3, 7 (für *אֱלֹהִים*), öfter bei Hermas (Sim. V, 4, 2; 5, 1; IX, 22, 1); I Clem. 1, 1; Did. 3, 6.

⁷²⁾ So z. B. Vg., Luther: thürstig, eigensinnig. S² verbindet beide Begriffe durch „und“.

⁷³⁾ Andere übs.: zittern nicht, zu lästern, im Sinne von: scheuen sich nicht, zu lästern. Aber es ist doch ein Unterschied zwischen Infin. u. Partic. Durch letzteres wird unterschiedener betont, daß sie wirklich lästern. Vgl. Kühner-G. II, 2, 73 über *αἰσχρονομαzein* und *αἰδεσθαι* (Xen. Cyr. V, 1, 21 u. a.). Weish 13, 17: (der, welcher einen Götzen macht,) *οὐκ αἰσχρονομαζει τῷ ἀνθρώπῳ προσλαλῶν*. Jos. b. j. V, 9, 4: *φοβίτω τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ λέγων*: mich schaudert, indem ich von den Werken Gottes spreche.

⁷⁴⁾ *Ὅπου*, wo, die Situation angehend, in welcher etwas statthat; nicht eigtl. während, oder da ja; ein konträrer oder kausaler Sinn ergibt sich erst aus den Aussagen. Vgl. 1 Kr 3, 3; 4 Mkk 2, 14; 6, 14.

werden, auf die frechen Lästler zu beziehen, welche Ptr beschreibt und vor welchen er warnen will, ist durchaus untunlich. Denn es mußte ihm darauf ankommen, zu betonen, wie schwer die Versündigung jener Lästler gegenüber jenen Majestäten sei, um so schwerer, als die letzteren nicht einmal von gleichgearteten, aber mit höherer Macht ausgestatteten Wesen beim Herrn ein lästerndes Urteil empfangen. *Κρίσιν φέρειν* heißt zwar nicht im juristischen Sinne ein Urteil fällen, aber doch ein solches vorbringen, geltend machen.⁷⁵⁾ *Φέρειν* hier überbringen, übermitteln bedeuten zu lassen, in dem Sinne, daß der Apostel auf Grund von Andeutungen im Buche Henoch (10, 4 ff.; 12, 4; 13, 1) angenommen habe, die zwei Erzengel Raphael und Michael hätten die Botschaft der von Gott beschlossenen Bestrafung ihrer gefallenen Mitengel in heiliger Scheu ihnen nicht selbst zu überbringen gewagt, sondern den Henoch mit Überbringung der Botschaft beauftragt, geht nicht an.⁷⁶⁾ Denn erstens wird im Henochbuch darauf, daß nicht jene Erzengel selbst die Ankündigung vollziehen, sondern sie durch Henoch ausrichten lassen, gar kein Wert gelegt; zweitens würde dem frommen Henoch unbedenklich zugeschoben, was die Engel aus Furcht vor entehrender Scham nicht zu tun wagten; und drittens würde ein gerechtes Urteil Gottes an unserer Stelle *βλάσφημος* heißen.⁷⁷⁾ Auch muß bei dieser Fassung *παρὰ κυρίου* gelesen werden, eine wenig beglaubigte LA. Freilich *παρὰ* sei es *κυρίου* sei es *κυρίῳ* ganz aus dem Texte zu verweisen, ist auch nicht zulässig.⁷⁸⁾ Man klagt über Schwerverständlichkeit der vorausgesetzten Situation; ohne den Judasbrief (8. 9) mit seiner konkreten Bezugnahme auf den der Assumptio Mosis entnommenen Streit Michaels mit dem Teufel über den Leichnam Moses sei sie schier unüberwindlich.⁷⁹⁾ Aber warum doch? Bei Sach 3, 2,

⁷⁵⁾ Vgl. zu *φέρειν* Jo 18, 29; AG 25, 18 (auch V. 7: *καταφέρειν*), auch 2 P 1, 17 (*φωνήν*); 21 (*προφητείαν*) und *κρίσιν ἐπενεγκέν* Jud 9.

⁷⁶⁾ So Spitta. S. gegen ihn bes. Kühl z. St.

⁷⁷⁾ Spitta findet allerdings diese Ausdrucksweise „höchst passend“ (S. 171). Denn das Charakteristische dieses Gerichts ist ja gerade, daß den Engeln die ehemals von ihnen besessene Ehre genommen wird.“ Aber daß für ein entsprechendes Gottesurteil *βλάσφημος κρίσις* gesagt werden könne, dafür hat Spitta kein Beispiel beibringen können. Vgl. Jud 9: *κρίσιν βλασφημίας*.

⁷⁸⁾ omitt: A, eine Reihe von min, vg pler, S³ mit *, boh; *παρὰ κυρίου* (bei v. Sod. keine Berücksichtigung für wert erachtet) einige (nach Tschdf acht) min, S² (nach den besten Hdschr.) und einige Hdschr. von S³; m hat: non portant *domini* execrabile iudicium. Vg übs.: ubi angeli, fortitudine et virtute cum sint maiores, non portant adversum se execrabile iudicium.

⁷⁹⁾ Kühl: „in dieser Allgemeinheit ist der Gedanke ohne die Parallele kaum verständlich“. Knopf spricht von „blasser Allgemeinheit“. In den entgegengesetzten Fehler verfällt Bigg: Judas habe hier zu Unrecht den Streit zwischen Michael und dem Satan eingemischt. Der Exeget hat zu-

wo der Hohepriester Josua vor Jahves Angesicht steht, mit befleckten Kleidern, angeschuldigt vom Satan, spricht Jahve oder vielmehr der Engel Jahves zum Satan: „Jahve schelte dich (oder: wird dich schelten), Satan; der Herr schelte (wird schelten), welcher Jerusalem erwählt hat.“ Wohl wünscht oder verkündigt der Engel Jahves dem Satan Jahves Zorn, aber davon ist keine Rede, daß er ihn lästert, ihm seine Macht und Ehre, die ihm im Weltorganismus nach Gottes Willen bleibt, in frecher Weise abzusprechen wagt. So handeln, urteilt unser Vf., die Engel allgemein, darin nicht verschieden von Christus, der seine Sache dem anheimstellte, der gerecht richtet (1 P 2, 23). Der Annahme, daß Ptr hier auf Henoch c. 9, die Klage von vier Erzengeln über das von Azazel auf Erden angerichtete Verderben vor dem Herrn der Herren, Bezug nehme, bedarf es nicht.

Im Gegensatz zu den Engeln, welche in voller Würdigung ihrer eigenen Stellung, der alles überragenden Majestät Gottes, aber auch der trotz allem tatsächlich nicht zu bestreitenden Hoheit der bösen Engel die letzteren zu schmähen sich nicht erkühnen, sondern sich heilige Zurückhaltung auflegen, beschreibt der Apostel in v. 12 f. jene Libertinisten als solche, welche sich dadurch, daß sie auf einem Gebiete, das sie nicht kennen, lästern, vielmehr unter die ihnen eignende Menschenwürde herabwürdigen und sich zur Stufe unvernünftiger Tiere erniedrigen. Gewöhnlich übersetzt man: „Diese aber, wie unvernünftige Tiere, die geboren sind mit natürlicher Veranlagung zum Fang und Verderben, auf dem Gebiete, das sie nicht verstehen, lästernd, werden bei ihrem Verderben auch verderbt werden.“ Der Hauptgedanke kann dann kein anderer sein als der, daß die vom Vf. mit *οἱ* ins Auge gefaßten libertinistischen Irrlehrer ein ihrem Verhalten entsprechendes gerechtes Schicksal erleiden werden (vgl. v. 1: *ἐπάγοντες ἑαυτοῖς ταχινὴν ἀπόλειαν*). Das ius talionis werde sich an ihnen unerbittlich bewähren. Dann aber muß es auffallen, daß diese Tatsache mit Beziehung auf die unvernünftigen Tiere gar nicht ausgesprochen wäre. Denn *εἰς ἄλωσιν καὶ φθοράν* wird man doch zuvörderst in aktivem Sinne zu verstehen suchen müssen: die *ἄλογα ζῶα* sind von Natur darauf angelegt, daß sie fangen, Jagd machen und Vertilgung ausüben.⁸⁰⁾ Von verhältnismäßig wie wenigen Tieren gilt doch,

nächst die Aufgabe, beide Briefe ohne Rücksicht auf den je anderen zum Verständnis zu bringen.

⁸⁰⁾ Also nicht: um eingefangen zu werden und zugrunde zu gehen (so z. B. Preuschen). *ἄλωσις* versteht jedermann zunächst aktivisch, vgl. Hiob 24, 4 Aquila: *ἐξέρχονται . . . οὐθροίζοντες εἰς ἄλωσιν* (von den Wildeseln in der Wüste); *φθορά* ist zwar ein passivischer oder neutraler Begriff, man vgl. aber prägnante Verbindungen wie *εἰς τὸ εὐαγγέλιον* (Rö 1, 1; 2 Kr 2, 12; Phl 2, 22) = um die frohe Botschaft zu predigen; s. Kühner-Gerth II, 1, 470f.

daß der Mensch sie als Jagdbeute zu gewinnen sucht und tötet, um sie sich zur Speise dienen zu lassen oder sie sonst praktisch oder kultisch zu verwenden oder um sie, um ihrer Schädlichkeit willen, auszurotten. Vor allem aber kann das *ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν* gegenüber dem Passivum *καὶ φθαρήσονται* wegen des *καὶ* (s. u. Anm. 84) nicht anders als aktivisch genommen werden. Sie sind *φθορεῖς* (Did. 16, 3; Barn. 10, 7; natürlich nicht im engeren Sinne: Kindesmörder, Did. 5, 2; Barn. 20, 7; vgl. vielmehr Anthol. V, 302, 4: Schänder [keuscher Jungfrauen]). Es kommt hinzu, daß der Satz v. 12, in jenem Sinne verstanden, keinen logischen Anschluß an v. 11 gestattet. Denn wo steht dort etwas von dem künftigen Schicksal der Engelwesen zu lesen, zu dem das der Irrlehrer in Gegensatz (*οὗτοι δέ*) gestellt würde? Darum wird man gut tun, v. 12 a bis *βλασφημοῦντες* als einen dem Folgenden vorausgestellten selbständigen, eine Vergleichung bietenden Satz zu nehmen; vgl. v. 17: *οὗτοι εἰσιν πηγαὶ ἀνδρῶν κτλ.* Das *ὥς* hätte natürlich auch fehlen können, vgl. aber Off. 1, 14 b; 15 b; 4, 7; Mt 17, 20, und legte sich, da der Vf. noch weitere Bilder folgen lassen wollte, beim ersten Bilde nur zu nahe. Ein *εἰσιν* ergänzt sich unschwer. Der Vf. will also zunächst im Rückblick auf v. 11 b hervorheben: im Gegensatz zu dem dort charakterisierten Verhalten der Engel, welche gegen ihre abtrünnig gewordenen bösen Genossen beim Herrn kein lästerliches Urteil auszusprechen sich erkühnten, gilt von den Libertinisten, daß sie auf einem Gebiete,⁸¹⁾ das ihnen völlig fremd und verschlossen ist (1 Kr 2, 14), dem der übersinnlichen Welt, lästern und schmähen. Hier beweisen sie eine beklagenswerte Ähnlichkeit mit unvernünftigen Tieren. Hier Unvernunft (*ἄλογα*),⁸²⁾ dort Unwissenheit (*ἀγνοοῦσιν*); auf beiden Seiten schrankenloses Waltenlassen des blinden Naturtriebes.⁸³⁾ Aber auch

⁸¹⁾ Das *ἐν οἷς* (= *ἐν τούτοις ᾗ*) kann nicht Objekt zu *βλασφημοῦντες* sein, sondern gibt die jeweilige Situation und das Gebiet an, wo sie lästern, z. B. die Gnadenmittel der Kirche, Gebet, Gottesdienst. Das Objekt bleibt unausgesprochen: Gott, Christus, die Engel. Unmöglich ist die Hofmannsche Konstruktion, nach welcher *ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν* als Apposition zu jenem *ἐν τούτοις (ᾗ)* gefaßt werden soll: bei dem, was sie mißkennen, indem sie lästern, bei dem Verbrauch (Verzehren) desselben, werden sie auch verderbt.

⁸²⁾ Vgl. Ps 32, 9; 49, 21; Jer 5, 8; 8, 6.

⁸³⁾ *γεγεννημένα* geboren (A*BCPm) verdient den Vorzug vor *γεγεννημένα* gemacht (KA²KLS²S³). Hart ist die überlieferte Verbindung *γεν. φυσικά*. Man übersetzt zwar: geboren mit dem natürlichen Triebe; aber ich bezweifle, ob das angängig ist. Die min 95* hat *φυσικῶς*, wohl nach Jud 10: *ὅσα δὲ φυσικῶς ὡς τὰ ἄλογα ζῶα ἐπίστανται, ἐν τούτοις φθείρονται*. Auch m¹¹⁰ (hi vero qui velut pecora naturaliter in luem et perniciem nati et ipsi quia ignorant execrantur, in periculo suo perient), vg (hi vero velut irrationabilia pecora, naturaliter in captionem et in perniciem, in his quae ignorant blasphemantes in corruptione sua peribunt). Spitta will *φυσικά*

das *εἰς ἄλωσιν καὶ φθοράν* hat seine Parallele bei den Irrlehrern. Denn beachtet man, daß v. 13 ff. nichts als eine Schilderung des Tuns und Treibens der bösen Rotte zu lesen ist, so wird man sich veranlaßt sehen und sich für berechtigt halten, die Worte *ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν καὶ* ⁸⁴⁾ *φθαρήσονται* als einen parenthetischen Satz zu fassen, den folgenden Partizipialsatz *κοιμούμενοι μισθὸν ἀδικίας* aber unmittelbar an *ἐν οἷς ἀγνοοῦσιν βλασφημοῦντες* anzuschließen. Denn *κοιμούμενοι*, nicht *ἀδικούμενοι* will gelesen sein. ⁸⁵⁾ Zwar wollte das Part. Futur. wenig passen, wenn man es, wie insgemein geschah, mit *φθαρήσονται* verband, während vielmehr das Praes. *κοιμίζόμενοι* erwartet würde, und man begreift, wie dafür *ἀδικούμενοι* in den Text dringen konnte. Ja, um die letztere LA steht es so, daß Tischendorf schreiben konnte: „Si aptum sensum praebere iudicabitur, omnino praefendum erit. Nescio an *decepti circa μισθὸν ἀδικίας*’ verti liceat.“ Das ist richtig, und es ist kühn, wenn Windisch und Knopf ohne einen Versuch grammatischer Rechtfertigung die die Erklärung in sich schließende Übersetzung bieten: „betrogen um“ (W.), „geschädigt, gekürzt um den Lohn der Ungerechtigkeit, den sie sich erhofften“ (Kn.). Soll die LA *ἀδικούμενοι μισθ. ἀδ.* gelten, so muß *ἀδικούμενοι* für sich genommen und *μισθ. ἀδ.* als Akkusativ der Apposition dazu gefaßt werden, wie Hofmann tut: „es geschieht ihnen Schlimmes zum Lohn für Schlimmes, das sie tun,“ entsprechend dem *ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν καὶ φθαρήσονται*. Bedenklich gegen diese Auslegung muß freilich machen, daß dann der *μισθὸς ἀδικίας* von dem göttlichen Vergeltungsgericht verstanden wird, während derselbe Begriff v. 15, „Lohn der Ungerechtigkeit“, ohne Zweifel im Sinne von unehrlichem, unrechtmäßigem Gelderwerb zu fassen ist. Wie klar wird alles, wenn wir *κοιμούμενοι*, das ohnehin ungleich besser beglaubigte, lesen und an *βλασφημοῦντες* anschließen: jene Libertinisten verüben jenes Lästern, um für sich ungerechten Lohn zu erwerben, ⁸⁶⁾ und deutlich sieht man nun,

streichen. Das ist radikal. Steckt vielleicht in *φύσει καὶ*? = durch die Natur geboren und dazu zum Fang und Verderben; *φύσει*, nicht durch Mitbeteiligung der die blinde Natur einschränkenden Vernunft, vielleicht auch im Gegensatz zu der den Christen durch Gnade widerfahrene Wiedergeburt? Übrigens übersetzen beide Syrer כּוּנִי = *φύσει*.

⁸⁴⁾ Die rezipierte LA *καταφθαρήσονται* (n^c2^cKL), nicht so gut beglaubigt, sollte wohl über das immerhin etwas schwierige *καὶ* hinweghelfen.

⁸⁵⁾ So mit Recht Tischdf., auch v. Sod. mit n^cACKL m (recipientes) vg (percipientes) S³ (ementes), sah boh aeth Ephr; *ἀδικούμενοι*: n^{*}BP, arm, auch wohl S² (wörtlich: in welchen Unrecht ist), wo *μισθὸν ἀδικίας* als Objekt zum folgenden *ἵδον* gezogen, dieses als Prädikatsakkus. und *τὴν . . τρυφήν* als Appos. dazu gezogen erscheint: äußerst unpassend!

⁸⁶⁾ *κοιμίζεσθαι* (*μισθὸν* u. ä.) bedeutet nicht bloß ein mehr passives Empfangen (I P 1, 9; 5, 4; Hbr 10, 36; 11, 13. 39; II Clem 11, 5; Ign. Polyc. 6, 2), sondern kann auch das beabsichtigte Nehmen, das Erwerbenwollen

wie diese auf das Materielle gerichtete Zwecksetzung in dem εἰς ἄλωσιν καὶ φθοράν gerichteten Naturtriebe der Tiere ihr Analogon hat.

Durch die weiteren Partizipien 13 b ff. wird die Charakteristik jener frechen und vermessenen Leute fortgesetzt und zwar derart, daß die Einzelzüge mehrfach noch an das von den der Vernunft baren Tieren hergenommene Bild erinnern: ἡδονὴν ἡγούμενοι τὴν ἐν ἡμέρᾳ τροφὴν:⁸⁷⁾ sie halten das am Tage geschehende Wohlleben und Schwelgen für Lust, anstatt daß sie den Tag zur Arbeit benutzen sollten.⁸⁸⁾ Erst abends, wenn die Nacht heraufzieht, geizt sie Ruhe und, in angemessenen Formen, behaglicher Genuß. Um jener Verstörung göttlicher Ordnung willen verdienen sie σπῖλοι καὶ μῦμοι zu heißen — diese beiden Substantiva werden wir am besten als Apposition zum Vorigen ziehen (vgl. κατάρας τέκνα v. 14), — Schmutz- und Schandflecken, durch welche die menschliche Gesellschaft, erst recht die Gemeinde Gottes, deren Ruhm es sein soll, daß alles ehrbar und ordentlich zugehe (1 Kr 14, 40), daß die Arbeit gewürdigt, die Arbeitszeit gewissenhaft ausgekauft und aller Genuß in enge Grenzen gebannt werde, besudelt und geschändet wird. Wie wenig dieser Zug der Schilderung übertrieben ist, zeigt das Folgende: bei ihren, inmitten ihrer Betrügereien schwelgend. Denn das charakteristische, unerfindliche ἀπάταις wird zu lesen sein, nicht aber das höchst wahrscheinlich aus Jud 12 eingedrungene ἀγάταις, wo ἀπάταις nur wenig bezeugt ist.⁸⁹⁾ Das ἐν aber bezeichnet die

bedeuten, vgl. Mt 25, 27 (τὸ ἐμὸν ὄν τόκον). Plat. Rep. VIII, 10, 555 e (von den Gelderwerbern, den χρηματισταί, die hohe Zinsen nehmen: τόκους πολλαπλασίους κομίζόμενοι). Demosth. 30. adv. Onetor. 9 (866): τὸν τόκον. Lys. 32, 7: τὰ ναυτικά χρήματα. Das Part. Fut. in finaler Bedeutung ist im NT zwar nicht häufig, begegnet aber z. B. AG 8, 27; 22, 5; 24, 11, 17, s. Debr.-Bl. § 351, 1.

⁸⁷⁾ Spitta will mit K τροφὴν lesen. Eine den Gedanken um seine Pointe bringende Abschwächung.

⁸⁸⁾ Vgl. Assumptio Mosis c. 7, § 4 von den Leuten der Endzeit: sibi placentes, ficti in omnibus suis et omni hora diei amantes convivia, devoratores gulae. Jes 5, 11.

⁸⁹⁾ ἀπάταις: SA*CKLP boh S³text arm (auch Rec.); ἀγάταις: Acorr B mc. 110 vg (delicias affluentes, in conviviis suis luxuriantes vobiscum S²S³ marg sah Ephr Ps-Cypr (de sing. cleric. 28). Zahn (auch Spitta) nimmt letztere LA in Schutz; jene beruhe auf Änderung eines Schreibers, der einen Schreibfehler zu verbessern meinte. Schwerlich. Ob nicht schon Herm. Mand. XI, 12 eine Erinnerung an unsere Stelle vorliegt? Vom falschen Propheten heißt es: ἐν τροφαῖς πολλαῖς ἀναστρεφόμενος καὶ ἐν ἑτέραις πολλαῖς ἀπάταις, καὶ μισθοὺς λαμβάνει τῆς προφητείας αὐτοῦ (vgl. den Bileamslohn v. 15). Warum bei der überaus großen Abhängigkeit von 2 P in Jud voneinander beide ursprünglich ἀγάταις gehabt haben sollen, ist doch nicht abzusehen. Jud bewegt sich dem 2 P gegenüber ziemlich frei, vgl. z. B. σπυλάδες Jud 12 und σπῖλοι 2 P 2, 14. Ein ἀπάταις durch ἀγάταις zu ersetzen, lag doch sehr nahe, wobei übrigens zu bedenken ist, daß Jud schreibt: ἐν ταῖς ἀγ.

Lage und Beschäftigung innerhalb und bei welcher sie einem üppigen Leben fröhnen, und die Meinung, daß sie durch ihre Betrügereien die Mittel für ihre Schwelgereien finden, liegt darin nicht; geschweige, daß gesagt werden soll (so Hofm.), daß sie an Lügen und Betrug ihr Vergnügen finden.⁹⁰⁾ Wohl aber mag vorausgesetzt werden, daß sie bei ihren Mahlzeiten mit Spiel, etwa Würfelspiel⁹¹⁾ sich abgaben und dabei betrügerischer Schliche sich schuldig machten. Eine Paronomasie zwischen ἀπάταις und ἀγάπαις ist wohl nicht unbeabsichtigt.⁹²⁾ Wenn es dann weiter heißt συνευχαρούμενοι, zusammen schmausend, so müßte es allerdings als sehr auffällig bezeichnet werden, wenn das vom rezipierten Text gebotene ὑμῖν echt wäre. Denn dann wäre die Voraussetzung die, daß jene Libertinisten bereits mitten unter den Lesern weilten und ihr Unwesen entfalteten, während wir bis dahin

ὑμῶν, Ptr: ἐν ταῖς ἀπ. αὐτῶν. Ob zur Zeit des 2 Ptr — diesen als echt und dem Jud vorgängig vorausgesetzt — der Termin. ἀγάπη für Liebesmahl (incl. Eucharistie) schon üblich war, erscheint mindestens fraglich. Nach Jud zuerst Ign. Smyrn. 8, 2: οὐκ ἔξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὐτε βαπτίζειν οὐτε ἀγάπην ποιεῖν. Ign. Rom. 7, 3: πόμα θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ (I. Χριστοῦ), ὃ ἐστὶν ἀγάπη ἀφθαρτος. Vgl. noch Caten. Cram. VIII, 95: οὐδ' δι' ἀγάπην καὶ τὸ μεταλαβεῖν ἁλῶν φησι συνευχαροῦνται ὑμῖν, ἀλλὰ διὰ τὸ καιρὸν εὐρίσκειν τῆς πρὸς γυναῖκας ἀπάτης ἐπιτηδεῖον, worauf an 2 Tm 3, 6 erinnert wird. Clem. Al. Paed. II, § 4 (Stähl. I, 156 ff.) ereifert sich wider die, welche Mahlzeiten, wobei Braten und Saucen duften (δειπνάδια τινα κνίσσης καὶ ζωμῶν ἀποπνέοντα), Liebesmahl zu nennen wagen (ἀγάπην τινὲς τοιμῶσι καλεῖν); τὰς τοιαύτας ἐστιάσεις ὁ κύριος ἀγάπας οὐ κέκληκεν. § 5: ἀγάπη τῷ ὄντι ἐπουράνιος ἐστὶ τροφή, ἐστιάσις λογική: ein Liebesmahl ist in Wirklichkeit eine Himmlspeise, ein Gastmahl geistiger Art. § 6: Wenn du Gott deinen Herrn liebst und deinen Nächsten, so geschieht dieser Himmlsschmaus im Himmel, ἐν οὐρανῷ ἐστὶν αὕτη ἡ ἐπουράνιος ἐδωχία. Das irdische Essen heißt bloß Mahlzeit, ἡ δὲ ἐπίγειος δειπνον κέκληται. . . Rm 14, 16: Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken usw.; τοῦτον ὁ φαγὼν τοῦ ἀρίστου τὸ ἄριστον τῶν ὄντων, τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ κτήσει: wer von diesem Frühstücksmahl ißt, wird das Beste gewinnen, das Reich Gottes (Wortspiel! im Deutschen nicht wiederzugeben). Clem. Al. Strom. III, § 10 (Stähl. II, 200) von den Zusammenkünften und Mahlzeiten (δειπνα) der Karpokratianer und anderer ihres Gleichen: οὐ γὰρ ἀγάπην εἰπομε' ἀν' ἔργου τὴν συνέλευσιν αὐτῶν.

⁹⁰⁾ So auch Beza. Hofm. (nach ihm Kühl) erinnert an den Gebrauch von ἐντροφᾶν ἐν τινι LXX Jes 55, 2 für ἀναπαύω, sich an etwas ergötzen (ἐντροφῆσει ἐν ἀγαθοῖς ἡ ψυχὴ σου); vgl. 57, 4. „Zweierlei ist ihr Vergnügen, zu schwelgen, statt zu arbeiten, und die Lügen auszuhecken, mit denen sie Betrug spielen“ (Hofm.). Es wäre gar seltsam, wenn ἐντροφᾶν in unserem Zusammenhang mit einem Mal eine metaphorische Bedeutung haben sollte.

⁹¹⁾ Vgl. etwa Ps.-Cyp. de aleatoribus c. 6, wo es heißt, daß beim Würfelspiel perfidia, falsa testimonia ihre Triumphe feiern, daß dort dementis furia et venale periurium et colloquium serpentinum herrschen; ja: ipsi aleatores cum prostitutis mulieribus penes auctorem suum (den Teufel) nocturnas vigilias clausis foribus celebrant.

⁹²⁾ Für sehr wahrschl. halte ich, daß eine solche schon in einem hbr. Urtext vorlag: בארבותיהם (Jes 25, 11; in ihren Hinterlistigkeiten), welches einem בארבותיהם zum Verwechselfn ähnlich sieht. Vgl. noch Ps 78, 36 LXX B: ἡγάπησαν, wo der Grabe'sche Text ἡπάτησαν bietet.

doch nur eine Warnung vor ihnen als künftigen Eindringlern gefunden haben. Tatsächlich fehlt auch das *ὑμῖν* in S², sah, m^c.¹¹⁰, (conviviis adtenti, oculos habentes adulteros), Ps.-Cypr. de sing. cleric. 28 (ed. Hartel II, 204: in conviviis suis luxuriantes, oculos habentes plenos moechacionibus etc.). Aus Jud 12 aber, wo die allein richtige LA ist: *οἱ ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν* (nicht *αὐτῶν*) *σπιλάδες συνευωχούμενοι* (ohne *ὑμῖν*), kann das *ὑμῖν* nicht stammen. Ergänzt sich aber dort ein *ὑμῖν* naturgemäß aus dem *ὑμῶν*, so konnte es im 2 Ptr um so notwendiger erscheinen, wenn man *ἐν ταῖς ἀπάταις*, nicht *ἀγάπαις αὐτῶν* gelesen hatte, während die Auslassung eines ursprünglichen *ὑμῖν* (statt *αὐτῶν*) schwer begreiflich wird. Denn früh mag die uns allein angemessen scheinende Auffassung von einer einerseits anderswo schon vorhandenen, anderseits aber noch nicht in die Leserkreise eingedrungenen gefährlichen Sonderrichtung verloren gegangen sein. So schien das einfache *συνευωχούμενοι* unvollständig. Tatsächlich aber empfängt es seine Ergänzung aus dem *αὐτῶν*, und das *σύν* hat hier wie bei *συσσιτεῖν*, *συσσιτία*, *τὰ συσσίτια* oder *συμπίνειν παρὰ τινι*⁹³) die Bedeutung: mit einander. Und wie denn üppige Schmausereien und Gelage oft genug verbunden sind mit unzüchtigen Ausschweifungen, so lesen wir weiter v. 14: *ὀφθαλμοὺς ἔχοντες μεστοὺς μοιχαλίδος καὶ ἀκαταπαύστους ἁμαρτίας*: sie haben Augen voll einer Ehebrecherin und die unaufhörlich tätig sind in Beziehung auf Sünde. *Μοιχαλίας*, das von *KA* und einigen *min* geboten wird, auch von alten Übersetzungen gelesen worden zu sein scheint,⁹⁴) ist jedenfalls als eine alte zur Milderung der Härte des Ausdrucks⁹⁵) vorgenommene Textänderung zu beurteilen.

⁹³) Vgl. Xen. Cyrop. V, 2, 28. S. Zahn, Einl.³ II, 72.

⁹⁴) *μοιχαλίδος*: BCKLP *min* Thphl Oecum (οὐδὲν ἄλλο βλέπονσιν ἢ μοιχαλίδας). Wetst. verweist u. a. auf Plut. *περὶ νουσιπίας* (de vitioso pudore) c. 1: *ὁ ῥήτωρ τὸν ἀναίσχυντον οὐκ ἔφη κόρας ἐν τοῖς ὄμμασιν ἔχειν, ἀλλὰ πόρνas*. Longinus *περὶ ὕψους* 4, 5 aus Timaios: (*τὴν ἀνεψιὰν ἐτέρῳ δοθεῖσαν . . . ἀρπάσαντα ἀπελθεῖν*) *ὁ τίς ἐν ἐποίησεν ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς κόρας μὴ πόρνas ἔχων;* (über die Tat des Agathokles, der gleich nach der Hochzeit seine Nichte ihrem Manne wieder weg nahm). Wer hätte das getan, es sei denn daß er nicht Jungfrauen, sondern Hurerinnen im Auge trüge? Wendland, Urchristl. Literaturform. 2 u. 3 A. S. 369, sieht in diesem u. a. Anklängen einen Beweis, daß der 2 Ptr tief in die echt hellenist. Sprachsphäre hineinreiche. Auch Feine, Einl. 107, dem hier ein griech. Wort berücksichtigt scheint.

⁹⁵) Hofm. vergleicht Plat. Conviv. c. 17 (194^b): Du glaubst doch nicht etwa, daß ich vom Gedanken an das Theaterpublikum so eingenommen bin usw.? *οὐ δὴ πού με οὕτω θεάτρον μεστὸν ἡγεῖ κτλ.*; gleichwohl befremdet der Singular *μοιχαλίδος*. Hat vielleicht ursprünglich *ξεστοὺς* für *μεστοὺς* dagestanden (Off 3, 15; Strabo XII, 578 fin.: *ῥῥατα*. Diog. Laert. VI, 2, 23: *ψάμμος*): heißglühend wie die (Augen) einer Ehebrecherin? Vgl. *ἀνθρώπων φωνή* v. 16; *ἀριθμὸς ἀνθρώπων* Off 13, 18; *μέτρον ἀνθρώπων* Off 21, 19; *γραφὴς ἀνθρώπου* Jes 8, 1.

Der Vf will wohl sagen, daß die Augen jener Libertinisten ganz eingenommen sind vom Bilde einer Ehebrecherin, sodaß sich dieses in ihnen wie in einem Spiegel der Seele zu schauen gibt. Die sinnliche Lust auf geschlechtlichem Gebiete wird dadurch in un-nachahmlicher Weise gemalt. Vgl. Mt 5, 28. Des weiteren nennt Ptr die Augen *ἀκαταπαύστους ἁμαρτίας*, wenn anders so zu lesen ist, und nicht *ἀκαταπαύστους* oder *ἀκαταπαύστου*.⁹⁶⁾ Letzteres verrät zu deutlich die bessern wollende Hand, und ersteres, in der Gräzität bisher nicht nachgewiesen, ist zu wenig beglaubigt, und gäbe auch keinen befriedigenden Sinn. Denn es würde allenfalls bedeuten können: unbesprengt, unbestreut, von *πάσσω*, fut. *πάσω*:⁹⁷⁾ ohne Zeichen bußfertiger Trauer, ein Attribut, welches für die Augen sehr wenig angemessen erscheint; *ἀκαταπαύστους* aber wird nichts anderes heißen sollen als: unruhig, ungestillt in Beziehung auf Sünde.⁹⁸⁾

Ein weiteres Merkmal der Irrlehrer (14b) besteht darin, daß sie unbefestigte Seelen wie mit einer Lockspeise ködern, *δολιεύοντες* (v. 18; Jk 1, 14) *ψυχὰς ἀστηρίκτους*, indem sie ihnen ihre verhängnisvolle Lehre und unsittliche Lebensführung als harmlos hinzustellen, ja als erst recht eigentlich das reine Evangelium darstellend anzupreisen suchen; ein weiteres (14c) darin, daß sie ein auf Habsucht eingeübtes Herz besitzen, *καρδίαν γυμνασμένην πλεονεξίας ἔχοντες*. Sie machen nicht etwa erst noch schwache Versuche, die Sünde zu überwinden, wie solche, welche vor Ausführung einer bösen Einzeltat ihr Gewissen noch mächtig sich regen fühlen, sondern zeigen sich gegenüber der Losung: mehr Geld! als durchaus darin gewitzigt und geübt, ihr Gewissen zum Schweigen zu bringen. So sind sie im allgemeinen *κατάρας τέκνα*, Kinder des Fluchs, d. h., dem

⁹⁶⁾ . . . *πάσους*: AB, von Lachm., W-H in den Text aufgenommen. Es wird eine Verschreibung vorliegen. S. folgd. Anm. . . *παύστου* einige min, vg: *incessabilis delicti* (Hier. c. Jovin. I; Martian. IV, 2, 183: *insatiabili libidine*), erleichternde Konformation nach *ἁμαρτίας*.

⁹⁷⁾ *πάσσειν*, bestreuen, sprengen, für *πρ* 2 M 9, 8. 10 (Ruß); *פיר* pi. Ps 147, 16 (Asche); 3 Mkk 1, 18: die Jungfrauen bestreuten ihre Haare mit Asche und Staub, *σποδῶ καὶ κόνει τὰς κόμας πασάμεναι*. Jer 6, 26: Tochter meines Volkes, *κατάπασαι ἐν σποδῶ* bestreue dich mit Asche. Hiob 2, 12 von den Freunden Hiobs. *καταπασάμενοι γῆν ἐπὶ τὰς κεφαλὰς*. Micha 1, 10; 2 Mkk 10, 25; 14, 15. *Κατάπαστος* bestreut, nicht selten bei den Klass. (mit Gewürzen, Kränzen u. ä.). Oder liegt das homerische *πατέομαι*, aor. *ἔπασάμην*, perf. *πέπασμαι*, = essen, zu Grunde, als ob es hieße „unersättlich“? So z. B. W-H in den Notes on orthography, Appendix, S. 177. Aber die abgeleiteten Wörter *ἀπαστος*, *ἀπαστία*, *ἀπασσι* haben den Sinn: nüchtern, Nüchternheit, und analog müßte man auch unser Wort erklären, was freilich absurd wäre.

⁹⁸⁾ *ἁμαρτίας* ist natürlich Genitiv, s. Debr.-Bl. § 182, 3. Es lag nahe, mit *ἁμαρτίας* zu schreiben (*m: incessabiles delictis*; Ps.-Cypr. de singul. cleric. 28: *incessabilibus delictis*).

Zusammenhang gemäß, nicht, wie man freilich insgemein auslegt: vom Fluche Gottes betroffen, sondern: es ist ihnen gleichsam zur zweiten Natur geworden, andern statt zum Segen vielmehr zum Fluche zu dienen,⁹⁹⁾ ein Ausdruck, der aufs bequemste die weitere Aussage (v. 15) einleitet, in welcher die Irrlehrer als mit Bileam, dem Sohne Bosors, als wesensverwandt in Verbindung gebracht werden.

Sie haben verlassen, fährt nämlich der Apostel fort — *καταλιπόντες* ist gegen das weniger gut bezeugte *καταλείποντες* zu lesen,¹⁰⁰⁾ — den Weg, der gerade ist, und haben sich in die Irre führen lassen, indem sie dem Wege Bileams, des Sohnes Bosors,¹⁾ nachfolgten, welcher einen ungerechten Lohn (AG 1, 18) lieb gewann, dagegen Zurechtweisung für seine eigene Gesetzesübertretung empfing; ein sprachloses Reit- und Lasttier fing an, mit menschlicher Stimme zu reden, und wehrte der Unvernunft des Propheten (15. 16). Der Vf setzt voraus, daß die Irrlehrer sich auf dem geradeaus zum Ziele (*εὐθεῖα ὁδός* vgl. AG 13, 10; 1 Sam 12, 23), nämlich der vollkommenen Gemeinschaft mit Gott, dem ewigen Leben, führenden Wege befunden, daß sie aber, nach dem Beispiele Bileams, sich von der Verfolgung der richtigen Bahn haben abbringen²⁾ lassen, und zwar muß es die Aussicht, Geld zu gewinnen,³⁾ nicht auf ehrliche, sondern auf

⁹⁹⁾ *Κατάρα* ist nicht bloß der Fluch, der über jemanden verhängt wird, sondern auch der, den jemand ausspricht; vgl. Ps 109, 17. 28.

¹⁰⁰⁾ ... *λείποντες* nur *ΛΑΒ** (das derelinquentes der vg besagt nichts). Es liegt wohl nur graphische Verschiedenheit vor. Gerade B zeigt eine bemerkenswerte Neigung ein *ε* in *ει* zu verwandeln, in unserm Briefe 1, 1: *δοῦναιμον*, 17: *τειμήν*, 20 u. 3, 3: *γενώσκοντες*; 21: *γίνεται*, 3, 1: *εἰληκρενῆ*, 8 zweimal: *χεῖλια*.

¹⁾ *Βοσόρ*, nicht *Βεώρ* (B sah S²; LXX; darnach W-H und B. Weiß), ist zu lesen; aber woher diese seltsame Form? Nach Hofmann aus aramäischer Aussprache des Schwa (vgl. Mr 3, 17) und andererseits aus ebenfalls aramäischer Vertauschung des *γ* mit *ω* oder *ϖ*. S. schon Lightf. Hor. Hebr. ed. Lips. (1675) p. 124. Vgl. auch Zahn Einl.³ II, 111 (§ 44. Anm. 14). Grotius wollte *χωρίον* ergänzen und erinnerte an 4 M 22, 5 (5 M 23, 5) aus Pethor. — Sollte unserm Briefe ein hbr. Urtext zugrunde liegen, so könnte zur Frage stehen, ob etwa der Übersetzer ein *בשר* irrthümlich als *בשר* gelesen habe („ein besonders nettes Beispiel“ ähnlicher Verlesung gibt Nestle ThLz. 1901, Sp. 132; s. Einf. in d. griech. NT³ S. 257); aber für das Wahrscheinlichste möchte ich halten, daß im Original *בשר* = Sohn des Fleisches (vgl. *κατάρας τέκνα*) stand, welches der Übersetzer als genealogische Angabe faßte, wobei ihm immerhin eine rauhe, vielleicht galiläisch-aramäische Aussprache des aus dem AT bekannten Vaternamens Bileams vorschweben mochte. Die *La ex Bosor* (vg) will ausgleichen (5 M 4, 43; Jos 20, 8; 21, 36).

²⁾ Vgl. 4 M 22, 32; der Engel spricht zu Bileam: *οὐκ ἀστεία ἡ ὁδὸς σου ἐναντίον μου*.

³⁾ Vgl. AG 8, 20; auch 1 P 5, 2. 3 und unsere Bemerkungen z. St., oben S. 145f. Apollonius machte es, gegen Ende des 2. Jhrdt., dem Mon-

unrechtmäßige Weise, gewesen sein, welche sie verlockte,⁴⁾ wie sie einst Bileam in ihr Netz zog und ihm Anlaß wurde, seines hohen Berufs, nach welchem er sich als einen im Dienste des einen von Israel verehrten Gottes, des Gottes voll Heiligkeit und Wahrhaftigkeit, stehenden Propheten wissen sollte, schmählich zu vergessen. Bei Bileam stand es so, daß er vom geraden Pfade der Pflicht abbog, als er, geblendet von dem Wahrsagerlohn, den die Gesandten des Moabiterkönigs Balak mit sich führten (4 M 22, 7), vorwandte, er bedürfe noch einer in nächtlicher Stunde zu erwartenden besonderen Gottesoffenbarung, um zu erkennen, was Gottes Wille sei, während er doch von vornherein das Ansinnen jenes Königs, Israel zu verfluchen, mit aller Entschiedenheit hätte abweisen müssen. Und wie energisch auch Bileam die Zumutung einer zweiten Gesandtschaft des Königs und ihrer größeren Geschenke zurückweist (4 M 22, 18), daß er mit dem Silber und Golde liebäugelt, ist klar. Denn wieder will er es auf eine besondere Belehrung seitens seines Gottes ankommen lassen, ehe er dem König definitiven Bescheid gibt, als ob er über den göttlichen Willen noch irgendwie hätte Zweifel hegen können. Und auf Schritt und Tritt, beim Indenwegtreten eines Engels, den er freilich nicht sofort schaut, nicht schauen kann, eben um seiner Herzenshärte willen (4 M 22, 22 ff.), dann wieder beim kläglichen Nachgeben gegenüber Balak durch wiederholte Veränderung des Orts für das Brandopfer, schimmert die Geldliebe Bileams hindurch (23, 1 ff.; 14 ff.; 28 ff.; 24, 13). Die ganze Tücke und Bosheit dieses unlauteren Propheten tritt zu Tage, indem er den Midianitern den Rat erteilt, sie möchten die Kinder Israels zur Buhlerei und zum Götzendienst verführen (vgl. Off 2, 14: *Βαλαάμ, ὃς ἐδίδασκεν τῇ Βαλὰκ βαλεῖν σκάνδαλα ἐνώπιον τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, φαγεῖν εἰδωλόθοντα καὶ πορνεῦσαι*). Dadurch ist Bileam dem Volke zum Unsegen und Fluch geworden, wenngleich er dem Ansinnen Balaks, er solle durch einen Gottesspruch Israel verfluchen, nicht Folge leisten konnte (4 M 22, 6; 23, 1 ff. 11. 25. 27). Eigentümlich berührt, daß Ptr der Erwähnung Bileams die Bemerkung hinzufügt, daß die sprachlose Eselin den Propheten ob seiner Versündigung gegen Gottes Gebot gestraft und seinem Wahnwitz hemmend in den Weg getreten sei. Gemeint ist unter der *παρανομία*⁵⁾ und *παραφρονία* sicher nicht das harte und unsinnige Schlagen des Tieres durch den Propheten

tanus zum Vorwurf, daß er Geldeintreiber anstellte: *σαλάρια χορηγῶν τοῖς κηρύττουσιν αὐτοῦ τὸν λόγον, ἵνα διὰ τῆς γαστριμαργίας ἡ διδασκαλία τοῦ λόγου κρατύνηται* (bei Eus. h. e. V, 18, 2; vgl. 4. 7. 11).

⁴⁾ Unmittelbare Beziehung auf die Irrlehrer liegt 15 b in B vor (ebenso armen), wo *ὁ* fehlt und *ἡγάπησαν* geschrieben steht.

⁵⁾ Vg: *vesaniae*, was, wie Nestle (Th.Lit.Bl. 1911, Sp. 317) mit Recht bemerkt, auf eine Vorlage *παρανοίας* zurückweist. Zur Sache vgl. etwa Ps 2, 1 ff.; Hiob 9, 4; AG 5, 39.

oder sein Widerstand gegen den Engel des Herrn — jenes war doch nicht an sich wider das Gesetz Gottes, und letzterer erscheint entschuldbar, da Bileam den Engel zuvörderst nicht erkannte, — sondern nur die den Propheten ganz und gar einnehmende Geldgier, „die ihn für die Erscheinung des Engels blind und über das nicht vorwärts zu bringende Tier erbost machte“ (Hofm.), ohne daß das ἐκώλυσεν eine tatsächliche Beseitigung jener unerfreulichen Gesinnung Bileams einzuschließen braucht. Aber warum ist überhaupt jener Episode von der Eselin Bileams vom Vf gedacht worden? Will man nicht etwa annehmen, daß unser Vf seine historische Belesenheit habe zeigen wollen, so wird man jene Anführung aus dem AT in einen inneren Zusammenhang mit den Irrlehrern zu setzen haben, vor denen der Apostel warnt, und dieser Zusammenhang kann nur in dem Umstande gesehen werden, daß, wie dermaleinst Gott, als kein Warner sonst dem auf verhängnisvoller Bahn begriffenen, weil in gottentfremdeter Herzensverfassung befindlichen Propheten entgegenzutreten Gelegenheit hatte, wider Erwarten den Mund eines unvernünftigen Tieres zur Offenbarung seines Willens an ihn benutzte, so auch in der Gegenwart oder nächsten Zukunft die sich sicher wahnenden, aber auf abschüssigem Wege dahinziehenden Irrlehrer durch Gottes Veranstaltung plötzlich von einer Seite her, da sie sich des nicht versehen, Widerstand, Zurechtweisung und Entlarvung finden werden. Mit Recht erinnern hier Grotius und Hofmann an das Wort Jesu Lk 19, 40: „Wenn diese schweigen, so werden die Steine schreien.“

Nachdem das Wesen der Libertinisten beschrieben, folgt eine ihre Wirksamkeit und Erfolge beschreibende Darstellung. Der Apostel nennt sie (v. 17) zunächst Brunnen ohne Wasser, *πηγαὶ ἀνύδροι*. Es läßt sich bei ihrem Auftreten und ihrem ganzen Gebahren an, als wenn sie aus tiefster Tiefe eines gottgeeinten Herzens reichlich Wasser geistlicher Erkenntnis und Lebenskraft hervorquellen lassen würden (Jo 7, 38); aber weit gefehlt! es sind, wie Jer 2, 13 Jahve von den von Israel erwählten Göttern sagt, „löchrige Brunnen, die kein Wasser geben“, in der Sommerglut schnell versiegende Wasseradern wie die Wadis des Orients (Hiob 6, 15 ff.). Weiter heißen sie dichte, von der Erde aufsteigende Nebel (*καὶ δμίχλαι*, nicht [so Rec.] das aus Jud 12 herübergenommene *νεφέλαι* ist zu lesen⁶⁾), vom Sturmwind gejagt. Wo sich bei heißer Atmosphäre feuchte Nebelmassen zusammenzuballen anfangen, darf man, wenn auch nicht auf durchdringenden Regen,⁷⁾ so doch auf eine erquickende Feuchtung der

⁶⁾ καὶ δμ.: ABC viele min, vg, S³; νεφ.: LS³.

⁷⁾ Aristot. Meteor. I, 9, 4: δμίχλη ist mehr Zeichen schönen Wetters als starker Niederschläge (ὀδάτων); die δμίχλη ist wie νεφέλη ἀγονος, eine unfruchtbare Wolke; de mundo 4: ἀγονος ὕδατος.

Erde,⁸⁾ jedenfalls auf Schatten vor Sonnenglut⁹⁾ hoffen, — wenn nur nicht oft ein Sturmwind den Nebel zerstreute und die Hoffnung zu schanden machte.¹⁰⁾ So auch die Irrlehrer. Dem Ansturm eines von Gott verhängten Gerichts vermögen sie nicht stand zu halten. Das dickste Dunkel der Finsternis, *ὁ ζόφος τοῦ σκότους* (so auch Jud. 13; vgl. Mt 22, 13 und im Gegensatz dazu was Dan 12, 3 von den rechten Lehrern gesagt ist), fügt, in relativem Anschluß (vgl. Phl 3, 19), der Apostel hinzu, sei ihnen¹¹⁾ aufbehalten. Er unterläßt auch nicht, diese Androhung göttlichen Gerichtes näher zu begründen (v. 18): „Denn indem sie hochschwülstige Worte von nichtiger Beschaffenheit reden, ködern sie bei fleischlichen Begierden durch Schwelgereien die, welche ein wenig (davor) fliehen, die, welche im Irrtum wandeln. Die Reden, die sie führen, klingen gar wuchtig und hochfahrend, *ὑπέρογκα*,¹²⁾ aber „es ist nichts dahinter“ (Luther), wie der Genit. attrib. zu verstehen gibt. Ist *ἀσελγείαις* und nicht der Genit. *ἀσελγείας* zu lesen,¹³⁾ so wird auch *ἐν ἐπιθυμίαις σαρκός* nicht instrumental zu fassen sein, sondern die Situation beschreiben sollen (vgl. Rö 1, 24), bei welcher das Lockmittel aller Art von Schwelgerei, die man sich ohne Bedenken erlauben dürfe, sich um so leichter und bälde mit Erfolg geltend macht. Der Akkusativ *τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφόμενους* wird jetzt durchweg nicht als eine zweite Objektsbezeichnung, parallel dem *τοὺς ὀλίγους*¹⁴⁾ *ἀποφεύγοντας*¹⁵⁾ (Praes.; dagegen v. 20 und 1, 4 Aor.), sondern als Objekt zu *ἀποφεύγ.* gefaßt,

⁸⁾ Hilar.: *nebulae turbinibus exagitatae = in fide instabiles et rorem misericordiae nusquam infundunt.*

⁹⁾ Vgl. Sir 43, 22: *ἡσυχία πάντων κατὰ σπονδὴν ὁμίλη* = Heilung für alles (in der Pflanzenwelt bei Sonnenglut) bringt gar schnell eine Nebelwolke.

¹⁰⁾ Ganz anders, offenbar irrig, Caten. (Cramer 96): sie, die Irrlehrer, „sind nicht glänzend, wie die Heiligen, welche Wolken gleichen, sondern Nebel, d. h. voll Finsternis und Dunkel, vom bösen Geist getrieben“.

¹¹⁾ Das *eis aióna* der Rec. vor *τετήρηται* ist als aus Jud 13 stammend nach *ⲙⲔⲗⲁⲧ* sah boh *S²S³* zu streichen.

¹²⁾ Vgl. Jud 16: *τὸ στόμα αὐτῶν λαλεῖ ὑπέρογκα*. Dan 11, 36: *ἐπὶ τὸν θεὸν τῶν θεῶν λαλήσει ὑπέρογκα* (der gottfeindliche König der Zukunft), hbr. *מִלִּשְׁתִּי*. 2 M 18, 22. 26; 5 M 30, 11.

¹³⁾ So nur P einige min. Lat, boh, *S²S³*.

¹⁴⁾ *ὀλίγους*, ein seltenes Wort (Jes 10, 7 Aq.: *οὐκ ὀλίγους*, in nicht geringem Maße. Straton [z. Z. Hadrians], der Epigrammatiker, auf die Päd-
erastie in Anthol. XII, 20, 1: *παῖς τις ὀλῶς ἀπαλὸς τοῦ γειτονοῦ οὐκ ὀλίγους*
με | κνίξει. Hippokr. Aphor. II, 7; S. Mayor z. St.), ist mit *ⲙⲁⲔ*, Lat sah
boh *S²S³* zu lesen, nicht mit Rec *ὄντως* (*ⲙⲘⲕⲗⲔ*), welches, graphisch be-
trachtet, leicht aus jenem entstehen konnte; wie auch die eigentümliche
-LA bei Ephraem II, 153 (ed. Assem.) *τοὺς λόγους ἀποφεύγοντας τοὺς εὐθεῖς*
(*καὶ τοὺς κτλ.*) sich aus *ὀλίγους* erklären dürfte.

¹⁵⁾ Das Praes. ist die schwierigere und dazu sehr gut bezeugte (*ⲙⲁⲔⲕⲗⲁⲧ* *S²S³*) LA.

wie denn auch v. 20 ein Acc. obj. von ἀποφυγόντες abhängt. Aber der Vf hat letzteres Verbum 1, 4 mit dem Obj.-Genit. verbunden (τῆς . . . φθορᾶς) und hätte sicher, um Zweideutigkeit zu vermeiden, auch an unserer Stelle den Genit. gewählt, falls er hätte zum Ausdruck bringen wollen, daß die von ihm Gemeinten von den im Irrtum Wandelnden durch Flucht ein wenig fernrücken. Es kommt hinzu, daß man τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφόμενους, diese als Obj. zu ἀποφεύγοντας gefaßt, als Heiden zu denken hätte: eine hier wenig angebrachte milde Ausdrucksweise. Man wird nicht einwenden dürfen, daß ἀποφεύγοντας nunmehr eines Objektes entbehre: wie leicht ergänzt sich ἀσελγείας oder ἀσελγείων. Die Vg hat ganz richtig übersetzt: pellicent in desideriiis carnis . . . eos, qui paululum effugiunt, qui in errore conversantur; und mit Recht setzt Tischendorf vor das zweite τοὺς ein Komma. Die Präsensia ἀποφεύγοντας, ἀναστρεφόμενους besagen, daß sich die betreffenden von den Irrlehrern geköderten Personen je und je in der angegebenen Verfassung befinden: es handelt sich um solche Leute, welche einerseits vor eben den Schwelgereien und Ausschweifungen, womit man sie zu verlocken sucht, nur um ein geringes Stück Weges ausbiegen und fliehen und darum um so leichter wieder hineingezogen zu werden in Gefahr schweben, und die andererseits ihren Lebenswandel nicht im hellen Licht der Erkenntnis, sondern in dem Dunkel und Schatten des Irrsals führen, eine Aussage, die sicherlich nicht im allgemeinen schweben soll, sondern in der besonderen Beziehung zu gelten hat, daß sie sich über das Gefährliche ihrer eigenen Halbheit, insofern sie nur wenig, nicht ganz und völlig mit der Schwelgerei brechen, und über die radikale Verderblichkeit, Verkehrtheit der Irrlehrer und ihrer Lehren in verhängnisvoller Weise täuschen. Übrigens sieht man aus unserer Stelle, besonders wenn man τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφόμενους als Objekt zum vorausgehenden Partizipium faßt, aber auch bei der von uns vertretenen Auslegung, daß die Irrlehrer irgendwo außerhalb des Leserkreises unter Heidenchristen ihren berückenden Einfluß ausübten. Nur von letzteren konnte jenes ὁλλύως ἀποφεύγειν gesagt werden.

Näher wird die verlockende Tätigkeit jener hochtrabenden Schwätzer dadurch charakterisiert, daß es heißt, v. 19: sie versprächen ihnen Freiheit, während sie selber Knechte der Vergänglichkeit seien; denn, wenn jemand unterlegen ist, oder besser sächlich¹⁶): denn, wodurch jemand überwältigt worden ist, dessen Knecht ist er (auch)¹⁷)

¹⁶) Wäre der Dativ ᾧ — τούτῳ persönlich gemeint, so würde es wohl heißen ὅφ' οὗ, ἐπὶ τούτῳ, s. Debr.-Blaß § 191, 5.

¹⁷) Vielleicht ist das καὶ hinter τούτῳ echt (so v. Sod. gegen Tschdf.).

geworden. Eine falsche Freiheitslehre also ist es, womit jene Irrlehrer ihre Opfer zu umgarnen suchen (vgl. 1 P 2, 16; Gl 5, 13; Rö 3, 8), wohl ähnlich jener, welche Nikolaus, der Proselyt von Antiochien, einer der sieben „Almosenpfleger“ (AG 6, 5) nach Clemens Al. (Euseb. h. e. III, 29, 3) in das Schlagwort gekleidet haben soll: das Fleisch mißbrauchen (*παραχρησθαι τῇ σαρκί*). Dabei sind sie selbst Sklaven der *φθορά* (vgl. Rö 8, 21), welches letztere hier nicht wesentlich verschieden gebraucht sein wird von *τὸ φθαρτόν* (1 Kr 15, 50), des vergänglichen Kosmos, der von der Sünde mit Verwesungs- und Todeskeimen durchsetzten Sichtbarkeit. Sie haben dieser *φθορά* gegenüber eine Niederlage erlitten, mit ihr also allerdings einen Kampf bestanden, sind aber in ihm unterlegen, offenbar weil sie diesen schwierigsten aller Kämpfe nicht mit der Entschiedenheit und Glaubenskraft geführt haben, deren es bedarf, um darin obzusiegen (2 Tm 4, 19: *ἀγαπήσας τὸν νῦν αἰῶνα*. 1 Tm 1, 19: Timotheus soll den guten Kriegsdienst führen, *ἔχων πίστιν καὶ ἀγαθὴν συνείδησιν, ἣν τινες ἀπωσάμενοι περὶ τὴν πίστιν ἐνανάγησαν*). Infolge dessen sind sie in ein bleibendes Knechtsverhältnis zu dem, was vergänglich ist, hineingeraten. Denn davon kann füglich keine Rede sein, daß der allgemein lautende ¹⁸⁾ Satz: *ὃ γὰρ τις ἡττηται, τούτῳ δεδούλωται* nicht auf die Verführer, sondern auf die Verführten sich beziehe (Spitta). Die beabsichtigte Anlehnung des *δεδούλωται* an *δοῦλοι* ist ja mit Händen zu greifen. Wenn Spitta für seine Auffassung vor allem geltend macht, daß die ganz nebensächliche Bemerkung *αὐτοὶ δοῦλοι ὑπάρχοντες τῆς φθορᾶς* gar keiner Begründung in einem selbständigen Satze bedurft hätte, da das Verfallensein der Libertinisten an die *φθορά* und der Grund solchen Geschickes im Vorhergehenden verschiedentlich ausgesprochen worden sei (2, 3. 12. 14. 17), so ist die Behauptung, es handle sich bei jener Bemerkung um etwas Nebensächliches, durch nichts gerechtfertigt, und andererseits darf nicht vergessen werden, daß die dafür gegebene Begründung 19^b in einer so charakteristischen Weise geschieht, wie es bisher nicht geschehen war.¹⁹⁾ Spitta wäre auch schwerlich darauf gekommen, v. 19^b auf die von den Irrlehrern geköderten *ὀλίγως ἀποφεύγοντας* zu beziehen, wenn er nicht in v. 20 ebenfalls eine Aussage über die von den falschen Lehrern Verlockten und Verführten finden zu sollen glaubte: ihm muß die Fassung des einen Satzes die des anderen stützen.

Aber auch andere Exegeten ²⁰⁾ haben, wenn auch von anderen

¹⁸⁾ Cassiod. Complex.: *utilem nimis subiungens probabilemque sententiam*. Vgl. Rö 6, 16; Jo 8, 34.

¹⁹⁾ Es wird darum auch vor *ὃ* kein Punkt zu setzen sein, wie Spitta verlangt.

²⁰⁾ Z. B. Bengel, Hofmann.

Erwägungen aus, bestritten, daß v. 20 von den Verführern die Rede sei, zumal von der Beobachtung aus, daß hier wieder der Begriff ἀποφεύγειν begegne wie in v. 18. Aber müssen denn um desselben Verbums willen in v. 20 eben dieselben Entronnenen gemeint sein, wie die Personen, welche in v. 19 als Entrinnende bezeichnet waren? Geht nicht die Charakteristik der Leute v. 20 hinaus über die Stufe religiösen und sittlichen Defekts, welche v. 18 für die ὀλίγως ἀποφεύγοντας vorausgesetzt wurde? Müßte nicht auch, sollte in v. 20 mit einem Male ein ganz anderes Subjekt auftauchen, der Subjektswechsel irgendwie markiert worden sein? Aber allerdings, die gewöhnliche Auffassung unterliegt auch starken Bedenken. Man sagt, der allgemeine Satz ᾧ τις ἡττηται, τούτῳ δεδούλωται, werde unter Anwendung auf den besonderen Fall, für den er in Betracht komme, erläutert oder gerechtfertigt. Der Vf wolle zu bedenken geben, daß die ψευδοδιδάσκαλοι, wenn sie, den Befleckungen der Welt durch die Erkenntnis unseres ²¹⁾ Herrn und Heilandes Jesu Christi entronnen, mit diesen wiederum verflochten, (ihnen) unterliegen, eines Schicksals teilhaftig werden, wovon gelte, daß für sie das Letzte schlimmer geworden sei als das Erste: sie gerieten nunmehr in eine völlige Knechtung unter die μιάσματα τοῦ κόσμου — letzteres ein anderer Ausdruck für ἡ φθορά. Aber, wie konnte der Vf, wenn dies der von ihm gewollte Sinn wäre, εἰ mit dem Präsens verbunden? Ihm standen doch die Irrlehrer als eine auf den Plan getretene, einigermaßen fest begrenzte Gesellschaft vor Augen; und es war nicht angebracht, hervorzuheben, wie sie sich überhaupt erstmalig bilden und hinterher immer aufs neue ergänzen. Wären die falschen Lehrer in v. 20 gemeint, so wäre ein ἡττηνται oder ἡττήθησαν am Platze gewesen. Hofmann hat das Schwierige der üblichen Verbindung von v. 20 mit dem unmittelbar Vorausgehenden stark empfunden und seinerseits das γάρ in v. 20 sich auf die ganze Aussage v. 18 und 19^a, aber in Verbindung mit v. 17^c: οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους τετήρηται beziehen lassen, dagegen jede Beziehung auf den allgemeinen Satz ᾧ γάρ τις κτλ. abgelehnt: für die Irrlehrer sei dunkle Finsternis als Strafe aufbehalten, weil sie die dem Irrwege ein wenig Entronnenen (Hofm. liest auch v. 18 ἀποφυγόντας) unter nichtigen Vorspiegelungen ködern; da nun aber v. 20 nicht besage, was die dort Gemeinten Schlimmes tun, sondern was ihnen widerfahre (γέγονεν αὐτοῖς κτλ.), so seien nicht die falschen Lehrer, sondern die von ihnen Verführten Subjekt. Das τούτοις in v. 20^a gehe nicht auf die μιάσματα, sondern auf die Irrlehrer, die μιάσματα seien nicht die Befleckungen, die von der Welt, dem Herrschaftsgebiete der Sünde, herrühren und sich den in das Weltleben

²¹⁾ Das ἡμῶν ist vielleicht mit BK (auch Rec.) zu streichen.

Versunkenen anhängen, sondern persönlich zu fassen von solchen Menschen, welche die Greuel und Schmutzflecken der außerchristlichen Welt seien. Der Rückfall der Verführten sei nicht einfache Rückkehr eben dahin, von wo sie gekommen, sondern eine neue Verstrickung mit Menschen, welche der Apostel oben als *σπίλοι καὶ μῶμοι* bezeichnet habe. Nach dem gewöhnlichen Verständnis der Stelle, wobei *πάλιν* den Ton habe, hätte es heißen müssen *πάλιν δὲ αὐτοῖς*. Indes jene Beziehung des *τούτοις* liegt ganz fern, und die persönliche Deutung der *μιάσματα* desgleichen. Betont ist nicht bloß *πάλιν*, sondern auch der Umstand, daß die hier Gemeinten eben in diese — der Vf hätte sich noch schärfer ausgedrückt, wenn er *τοῖς αὐτοῖς* geschrieben hätte —, nämlich Befleckungen, sich wieder verwickelten; wobei man die Unebenheit des Bildes nicht pressen sollte, wie Spitta tut. Was aber die Hauptsache ist: die Beziehung des *γάρ* auf das Nächstvorausgegangene zu leugnen, geht trotz allem nicht an; die Bezugnahme des *ῥητιῶνται* auf *ῥητιῆται* ist, zu offenkundig.

Man wird nicht bestreiten können, daß v. 20, abgesehen vom Part. aor. *ἀποφυγόντες κτλ.*, den Eindruck eines allgemeinen Satzes erweckt, ebenso wie 19^b; wenn nur ein geeignetes Subjekt als Träger der Prädikate dastände! Aller Schwierigkeiten gehen wir ledig, wenn wir uns entschließen, die wohl durchweg einfach bei Seite gesetzte, aber von verschiedenen min und Ephraem bezeugte LA²²⁾ zu wählen: *οἱ γάρ* statt *εἰ γάρ* zu Anfang von v. 20. Wo man verkannte, daß *οἱ* hier relativisch zu nehmen sei, und es irrigerweise als Artikel zu *ἀποφυγόντες*, *ἐμπλακέντες* faßte, lag es allerdings nahe, daraus ein *εἰ* zu bilden. Wir übersetzen also: Denn welche, den Befleckungen der Welt durch die Erkenntnis unsers (oder: des) Herrn und Heilandes Jesu Christi entronnen, mit diesen aber wieder verflochten, (ihnen) unterliegen, denen ist das Letzte schlimmer geworden als das Erste. Somit ergibt sich dieser Satz als eine Erklärung des vorausgegangenen Satzes *ὃ τις ῥητιῆται, τούτῳ δεδούλωται*, im Sinne von Mt 12, 45 (= Lc 11, 26): *καὶ γίνεται τὰ ἔσχατα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου χείρονα τῶν πρώτων.*²³⁾

²²⁾ Tschdf. führt 9 min und v. Sod. 4, soweit ich sehe, ganz andere min auf, darunter einen Vertreter von *H* (162 = 61) und 3 von *I* (551 = 153; δ 157 = 202; δ 602 = 200); dazu kommt Ephr II, 153 (ed. Assem.).

²³⁾ Vgl. Herm. Sim. IX, 17, 5: *τινὲς ἐξ αὐτῶν* (von den aus 12 Bergen gebrochenen Steinen, den Christen der Völkerwelt) *ἐμίαναν ἑαυτοὺς καὶ ἐξεβλήθησαν ἐκ τοῦ γένους τῶν δικαίων καὶ πάλιν ἐγένοντο οἱ προτέρον ἦσαν, μᾶλλον δὲ χείρονας*. Mart. Polyc. 11 (Polyc. erwidert auf die Zumutung, anderen Sinnes zu werden, zu verleugnen): *ἀμετάθετος ἦμιν ἡ ἀπὸ τῶν κρειττόνων ἐπὶ τὰ χείρω μετάνοια· καλὸν δὲ μετατίθεσθαι ἀπὸ τῶν χαλεπῶν ἐπὶ τὰ δίκαια*.

Allgemeinen Charakter tragen auch die übrigen Sätze unseres Kapitels (v. 21. 22): Zuträglicher (1 P 3, 17) wäre es ihnen,²⁴⁾ jenen Rückfälligen, welche die Erkenntnis Jesu preisgegeben, sich von den Schmutzflecken der sündigen Welt, von allem was in ihr schändlich und abscheulich ist, wieder haben anstecken lassen und dadurch in eine Sklaverei geraten sind, aus der es kaum eine Erlösung gibt, meint Ptr, sie hätten den Weg der Gerechtigkeit, d. h. den Weg, auf dem man richtig einhergeht (Mt 21, 32; vgl. *εὐθεῖα ὁδός* v. 15), gar nicht erkannt, als daß sie ihn erkannt²⁵⁾ und sich dann von der heiligen Weisung, die ihnen durch Belehrung zu teil geworden (zu *παράδοθ.* vgl. 1 Kr 11, 2. 23; 15, 3; Jud 3; Mr 7, 13; Lc 1, 2; AG 6, 14) abgewandt hätten.²⁶⁾ Das Christentum, soweit es Gegenstand der Lehrverkündigung ist, heißt hier wie etwa 1 Tm 6, 14, vgl. 1, 18; Rö 3, 31; 6, 17; 16, 17, *ἐντολή*, insofern das, was es an Wahrheit zu bieten hat, angenommen, geglaubt sein will.²⁷⁾ Ihnen sei es in solchem Falle ergangen nach dem Sinn²⁸⁾ des zutreffenden Sprichworts, das von einem Hunde sagt, er sei zu seinem Gespei (vgl. Spr 26, 11,²⁹⁾ und von einer Sau, sie sei nach vollzogenem Bade zum Wälzen³⁰⁾ im Schlamm zurückgekehrt. Denn der Begriff *ἐπιστρέψας* ergänzt sich

²⁴⁾ S. o. S. 103, zu 1 P 3, 17.

²⁵⁾ Solcher Dativ (*ἐπιγνοῦσιν*) beim Infin. im NT fast nur hier (Debrunner-BI. § 410) anstatt des Akk. (Lc 1, 73; AG 15, 22; Hbr 2, 10).

²⁶⁾ Es dürfte zu lesen sein *ὑποστρέψαι* mit BCP, nicht (so Rec.) *ἐπιστρέψαι* (vgl. 22b) mit KL, wenn nicht die von SA Ephr (II, 181; III, 61) gebotene originelle Lesart *εἰς τὰ ὀπίσω ἀνακάμψαι* (al.: *ὑπο-, ἐπιστρέψαι*, vgl. Mr 13, 16; Lc 17, 31), so auch Lat: *retrosum converti* (*reflecti*), *retro respicere* (Didym. de Sp. s. interpr. Hier.: *reverti post tergum*) zu bevorzugen ist. Das *ὑπο(ἐπι)στρέψαι* könnte dem *ἐπιστρέψας* v. 22 seine Entstehung verdanken; *ἀνακάμψαι* Mt 2, 12; AG 18, 21; Hbr 11, 15 von eigentlicher Rückkehr, ähnlich doch auch von der *εἰρήνη* Lc 10, 5, wo D *ἐπιστρέψει* hat.

²⁷⁾ Vgl. Hilarius zu uns. St. (zu *ἐντολή*): in Baptismo symbolum confessionis in Deum, sicut in Pentat. dicitur: du sollst Gott deinen Herrn lieben von ganzem Herzen. — Die Hdschr. variieren zwischen *ἐκ* (BCKLP) und *ἀπό* (NB) *τῆς . . . ἐντολῆς*.

²⁸⁾ Vgl. zu *τὸ τῆς . . . παρ.* Mt 21, 21; s. o. S. 137. Wetstein führt Lucian. Dial. Mort. VIII, 1, an: *τοῦτο ἐκεῖνο τὸ τῆς παροιμίας, ὃ νεβρός τὸν λέοντα*.

²⁹⁾ LXX: *ὥσπερ κύων ὅταν ἐπέλθῃ ἐπὶ τὸν ἑαυτοῦ ἔμετον* (so auch einige min und verschiedene patr. für das *ἀπ. λεγ. ἐξέραμα* {von *ἐξέρω*, erbrechen, Aristoph., Hippokr., Dioscorid.; ausfließen lassen Demosth.}) *καὶ μισητὸς γένηται, οὕτως ἄφρων τῇ ἑαυτοῦ κακίᾳ ἀναστρέψας ἐπὶ τὴν ἑαυτοῦ ἀμαρτίαν*. Im Hbr. viel kürzer: wie ein Hund, der zu seinem Gespei zurückkehrt, so ist ein Narr, der mit seiner Torheit noch einmal kommt.

³⁰⁾ *κύλισμα*, Rec., Ort des Wälzens (NAC²KLP), paßt weniger gut als *κύλισμόν*, welches die Tätigkeit ausdrückt (BC* min patr.).

auch im zweiten Gliede,³¹⁾ und beide Glieder gehören zusammen als ein einziges Sprichwort bildend, so daß also hinter καὶ 22^b kein Kolon zu setzen ist. Dabei liegt bei λουσαμένη entschieden eine Anspielung auf die Taufe vor.³²⁾ Diese allgemeinen Sätze wollen wie 19^b und 20 zunächst auf die Irrlehrer bezogen sein, die bereits anderswo, wie der Apostel weiß, ihr Unwesen treiben und zwar in heidenchristlichen Gemeinden, die aber, wer weiß wie bald, auch in die judenchristlichen Kreise eindringen werden, an welche unser Brief gerichtet ist. Ein so überaus trauriges Ende nimmt es mit ihnen, nachdem sie einmal den Weg der Wahrheit mutwillig verlassen und sich in den Sumpf unsittlichen Lebens gestürzt haben. Wie sehr haben die Leser Ursache, sich vor ihnen in acht zu nehmen! Denn wenn sie ihnen Raum geben, so wird es auch ihnen schließlich nicht anders ergehen. Solche Bindung an jemandes Person reißt den Gefesselten unaufhaltsam auch in dessen Schicksal hinein.

2. Der Apostel erinnert an ergangene Weissagungen über die Spötter der Endzeit: c. 3, 1—13.

Mit diesem unerfreulichen Ausblick ist zu einem gewissen Abschluß gekommen, was der Apostel c. 2, 1 begonnen hatte: die

³¹⁾ Um so eher konnte von Einem Sprichwort gesprochen werden; man denke an die vielen doppelgliedrigen Sprüche in den Proverbien. Andere, z. B. Preuschen, die das verkennen, übers.: ein Schwein, das sich wäscht, indem es sich im Kote wälzt. Die Verbindung von λουσαμένη mit εἰς ist möglich, aber das so gewonnene Sprichwort würde auf den Fall, der illustriert werden soll, weil der Gegensatz von früher und später fehlte, gar nicht passen.

³²⁾ P. Wendland (Sitzungsber. d. KPrAk d. Wiss. zu Berlin 1898, S. 788—796: Ein Wort des Heraklit im NT) suchte zu zeigen, daß das Wort von der Sau auf ein Diktum des Heraklit zurückgehe, das ursprünglich gelautet habe: *ὅς δὲ ἡδίων βορβόρῳ λούονται ἢ (διανγεί oder διειδεῖ καὶ?) καθαρῶ ἴδαντι*, (nicht zunächst in ethischem Sinne, sondern im Sinne des Subjektivismus: dem einen erscheine ebendasselbe anders als dem anderen); vgl. Clem. Alex. Protrept. 92 (vgl. Strom. I, 2, 68). Epictet. IV, 11, 29. R. Šmend, Alter und Herkunft des Achikar-Romans (syr.) u. s. Verhältn. zu Äsop. Zeitschr. f. altstl. Wiss. XII, I 1908, Beiheft, S. 57 ff., bringt die Stelle S. 75 (vgl. S. 82): „Du warst mir, mein Sohn, wie ein Schwein, das in ein Bad gegangen war, und als es eine schlammige Grube sah, ging es hinab und badete darin. Und es rief seine Gefährten: kommt, badet!“ mit 2 P 2, 22 zusammen. Andere Parallelen bei Wetstein. Erwähnt sei außerdem der bekannte Vers aus Horat. ep. I, 2, 26: *vixisset canis immundus vel amica luto sus* (von Odysseus, wenn er cum sociis stultus cupidusque die Becher der Circe getrunken hätte). — Zu vergleichen wäre auch noch etwa Hippol. Philos. IX, 7 (ed. Duncker et Schneidew. 440) von Kleomenes, Zephyrinus, Kallistus: *οἱ πρὸς μὲν ὥραν αἰδοῦμενοι καὶ ὑπὸ τῆς ἀληθείας συναγόμενοι ὁμολόγουν, μετ' οὐ πολὺν δὲ ἐπὶ τὸν αὐτὸν βόρβορον ἀνεκλίσσονται*. Mehrfach findet sich das Wort βόρβορος in der sog. Petr.apok. (§ 23. 24. 31).

Schilderung des Gebärens und teilweise auch des Ausgangs der falschen Lehrer, welche ihre verderbenbringende Sonderlehren auch in die Gemeinden der Leser einführen werden. Der Apostel hätte den Brief schon schließen können, wenn er nicht noch eine Seite am Bilde jener Männer mit besonders kräftigen Strichen hätte zeichnen wollen, deren er bis dahin noch nicht Erwähnung getan; ja es tritt das, was wir nun lesen werden, so selbständig neben jene Schilderung, daß man gemeint hat, die nunmehr zur Darstellung kommenden und zur Warnung und Abschreckung vorgehaltenen Leute der Zukunft stellten eine ganz andere Klasse von Menschen dar.³³⁾ Dem ist nicht so. Werden wir im folgenden von Leuten hören, welche als rohe Spötter³⁴⁾ mit Beziehung auf die Weissagung von der Zukunft des Herrn erscheinen, so fügt sich dieser Zug gar wohl zu dem Bilde, das bisher gezeichnet wurde. Freche Leugnung aller für den christlichen Glauben und die christliche Hoffnung wesentlichen Dinge: der Wiederkunft des Herrn, eines für ewig entscheidenden, vollkommen gerechten, eines nicht bloß in einer Idee bestehenden, sondern faktische Wirklichkeit bedeutenden Gerichts, des Untergangs der alten, der Aufrichtung einer neuen Welt hat von jeher auch die Vertreter einer Weltanschauung gekennzeichnet, nach welcher in der Losung: leben — „sich ausleben“ — und leben lassen, dem Fleische ungezügelter Freiheit lassen, die höchste Lebensweisheit gelegen sei. Wie bedeutsam dem Vf gerade der nun zur Erörterung stehende Punkt erscheint, ergibt sich sofort aus der Einleitung, welche zu demselben überführt. „Das ist schon“, schreibt er 3, 1, „Geliebte, der zweite Brief, den ich euch schreibe, (Briefe,) in denen³⁵⁾ ich euren sonnenklaren Sinn durch Erinnerung aufwecke.“ Nach langer Wegstrecke begegnet uns endlich wieder einmal, zum zweiten Mal (vgl. 1, 12), eine Anrede an die Leser. Oben nannte er sie „Brüder“, hier wie noch v. 14. 17 „Geliebte“. Das ἡδὲ, für welches Vg (hanc ecce vobis, carissimi, secundam scribo epistolam) ἰδέ (ἰδοὺ) gelesen zu haben scheint, deutet an, daß der Vf seinerseits es nicht an seelsorgerlicher War-

³³⁾ z. B. Kühl S. 349f., der in dem Versuch, die Identifikation der K. 2 geschilderten Libertiner und der K. 3 bekämpften Spötter aufzuzeigen, „einen Beweis von Kritiklosigkeit“ sieht und seinerseits annimmt, K. 2 und 3, 1. 2 sei Interpolation, die möglicherweise (366) vom Vf der Ptr.apok. herühre, während der Rest des 2 Ptr echt und älter als der Judasbrief sei.

³⁴⁾ Zum Plur. ἐν αἷς vgl. etwa AG 15, 36: κατὰ πᾶσαν πόλιν ἐν αἷς, Blaß^a § 48, 6: Debr.-Bl. § 296.

³⁵⁾ Dieses Wort begegnet bei LXX nur Weish. 7, 25 (σοφία . . . ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινῆς), im NT sonst nur Phl 1, 10; d. Subst. εἰλικρινεία 1 Kr 5, 8; 2 Kr 1, 12; 2, 17. Gewöhnlich abgeleitet von εἰλη, εἰλη splendor (solis). Der Vf denkt und redet ideal, nicht anders als Pl; vgl. 1 Kr 5, 7f.: ἵνα ᾗτε νέον γύραμα, καθὼς ἐστε ἄζυμοι . . . ἐορτάζωμεν . . . ἐν ἄζυμοις εἰλικρινείας καὶ ἀληθείας.

nung und Belehrung hat fehlen lassen, vielleicht auch mit Beziehung auf eine aus dem Kreise der Leser gekommene Klage, daß er sie vernachlässige (vgl. 1, 12—15). An die alttestamentliche Weissagung hatte er sie schon nachdrücklich erinnert (1, 19—21); hatte dann, K 2, selbst als Prophet zu ihnen geredet, mit deutlichster Bezugnahme auf die Heilsgeschichte des alten Bundes (2, 4—8. 15). Nunmehr wird er wieder auf jene Weissagung sowie auf ein von den Aposteln ihnen verkündigtes Herrngebot hinweisen, so zwar, daß er versichert, er habe so auch schon in einem früher an sie geschriebenen Briefe getan. Wie der Vf 1, 12 ausdrücklich anerkannte, daß die Leser ein Wissen um die Heilslehre besäßen und fest in der Wahrheit stünden, so trägt er an unserer Stelle kein Bedenken, zu versichern, daß ihr geistliches Urteilsvermögen *εὐκρινής*³⁶⁾ sei, wie Sonnenglanz so klar. Sie gehören ja nicht zu denen, welche in befleckender Lust Fleisch nachwandeln (2, 10), welche Schmutz- und Schandflecken der Gemeinde Christi bilden (2, 13), sind vielmehr den Befleckungen der Welt entronnen (2, 20). Im übrigen erinnert die Phrase 1b *διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει τὴν εὐκριν. διάνοιαν* an 1, 13b. Vorausgesetzt ist, daß das geistliche Auge der Leser vom Schlaf überwältigt zu werden droht (vgl. 1, 9). Des Vfs Anliegen ist, wie auch in seinem ersten Briefe, ihren Sinn durch Rat und Erinnerung nicht sowohl wachzuhalten als vielmehr aufzuwecken (s. o. S. 188), und zwar dazu, daß sie (v. 2) gedenken der von den heiligen Propheten vorhergeredeten Worte und des Herrn- und Heilandsgebotes ihrer Apostel. Der Ausdruck ist zwar etwas schwerfällig, aber der Sinn kann nicht zweifelhaft sein: eingedenk sollen die Leser sein erstens der Worte, welche die heiligen Propheten ehemals gesagt haben. Wenn das *προειρημένων* bedeuten sollte:

³⁶⁾ Das *ἡμῶν* der Rec. (für das trefflichst beglaubigte *δῶν*) ist nur durch einige min bezeugt. Es sollte wohl als Apposition zu *τῶν ἀποστόλων* gefaßt werden, um die immerhin etwas auffällige Erscheinung, daß Ptr, obwohl auch sich mit meinent, von den Aposteln der Leser spricht, abzuweichen. Vgl. aber z. B. Off 21, 14. — Der Annahme von Blaß (§ 35, 6), der Debrunner (§ 168, 1) zustimmt, es möchte nach S²S³ *διὰ τῶν ἀποστόλων* als ursprünglicher Text anzusehen sein (vgl. *Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*), bedarf es nicht. Zahn erinnert (Ei^{nl.} II, 53, 1) an einen Titel wie *Ξενοφώντος Σωκράτους ἀπομνημονεύματα*. Die Vergleichung mit AG 5, 32: *ἡμεῖς ἔσμεν ἀπὸ τοῦ μάρτυρος τῶν ῥημάτων τούτων* (so D³HP usw.) trifft insofern nicht ganz zu, als dort ein Gen. subj. und obj. von einem und demselben Wort abhängen, wie es nicht selten der Fall ist (Kühn.-G. II, 2, 337 Anm. 4); dahin gehört z. B. m. E. auch 2 Kr 4, 4, wo *τῶν ἀπίστων* als Gen. obj. mit *τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου* zu verbinden ist: auf daß nicht die Erleuchtung der Ungläubigen, wie sie das Evg. vollzieht, ausstrahle. Man könnte sich demgemäß versucht fühlen, an unserer Stelle *τῶν ἀποστόλων* als Gen. obj. zu fassen, abhängig von *ἐντολῆς*: des an die Apostel ergangenen Gebotes. Aber es bedarf dieser doch harten Auffassung nicht. Mit *Spitta τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος* zu streichen, ist ein Gewaltstreich.

was von den Propheten prophezeit, vorausgesagt ist, so hätte der Vf schwerlich *ἐρημάτων* hinzugefügt, denn die Worte der Propheten werden nicht geweissagt, sondern weissagen selbst. Was vorausgesagt wird, sind die Dinge der Zukunft. Es müßte also *ἐρημάτων* schon im Sinne von Tatsachen gebraucht sein, was aber nicht gängig ist, einmal wegen der im Partiz. des Verbums gelegenen Bedeutung: gesagt, sodann wegen der parallelen Wendung *ἐντολή*. Es wird also jenes *προειρημένων* gemeint sein von einer Verkündigung zu einer Zeit, die der Jetztzeit vorgängig ist, da die Leser von ihren³⁷⁾ Aposteln das Gebot des Herrn und Heilands zu hören bekommen haben (vgl. Hbr 1, 1. 2, 3f.). Dieses ist das zweite, dessen die Leser eingedenk sein sollen. Wie 2, 21, so nennt der Apostel auch hier die neutestamentliche Heilspredigt eine mit einem Imperativ an das Gewissen herantretende (vgl. Mr 1, 15) *ἐντολή*: Jesus hat sie erstmalig verkündigt, die Apostel bezeugen sie nach seinem Hingang, oder vielmehr: noch immer ist er selbst eigentlich der Redende, nur daß er sich selbst in die Überweltlichkeit zurückgezogen hat und von da aus durch seinen Geist Menschen zu seinen Werkzeugen ausrüstet (AG 1, 1). Alt- und neutestamentliches Gotteswort also in seiner Unterschiedenheit und in seiner Einheit und Zusammengehörigkeit ist es, woran der Vf in den beiden von ihm gemeinten Briefen das Gemüt der Leser weckend erinnern will oder vielmehr wirklich erinnert (*διεγείρω*). Er muß es in der Richtung meinen, wonach die Leser im Glauben feststehen, sich nicht verführen lassen und in heiligem Wandel der Zukunft ihres Herrn entgegenharren sollen. Daß der hier vom Apostel gegebenen Charakteristik seines ersten an die Leser gerichteten Briefes unser 1 Ptr entspreche, kann man nicht behaupten. Dieser enthält zwar sittliche Mahnungen genug, aber sie werden nirgends auf alttestamentliche Prophetie noch auf Verkündigung von Aposteln Jesu zurückgeführt. Um so weniger sollte man, wenn man zugeben muß, daß 2 Ptr 3, 2 nicht auf unseren 1 Ptr passe, behaupten, es müsse doch der letztere unter dem in v. 1 angedeuteten ersten gemeint sein, sondern anerkennen, daß dieser erste Petrusbrief für uns verloren ist. Schon die Wendungen *ἐν ὑπομνήσει διεγείρω, μνησθῆναι*, aber auch das sich frei im Nomin. anschließende Part. *γινώσκοντες* (v. 3) zeigen, daß die Leser eigentlich nichts Neues zu hören bekommen. In der Art und Weise sollen sie jener Worte und jenes Gebots eingedenk sein, daß sie vor allem wissen (vgl. 1, 20), daß am Ende³⁸⁾ der Tage

³⁷⁾ Über 2 P 3, 3 besitzen wir eine treffliche Predigt von Mosheim: „Die elende Thorheit der Religions-Spötter“ (Heil. Reden II, 6. Aufl. S. 144 bis 202; v. J. 1747).

³⁸⁾ מֵעַתָּה בְּיָמֵינוּ, z. B. 1 M 49, 1; 5 M 4, 30; Hos 3, 5; Hes 38, 16; Dan 2, 28. Man lese nicht *ἐπ' ἐσχάτου* (Rec.; vgl. Jud 18; 1 P 1, 20; Hbr

kommen werden Spötter mit Spott, die nach ihren ganz eigenen Lüsten wandeln und sagen: wo ist die Verheißung seiner Zukunft? Denn seitdem die Väter entschlafen sind, — es bleibt alles so vom Anfang der Schöpfung her. Daß das, was der Apostel seinen Lesern als vor allen Dingen zu wissen einschärfen wolle, eigentlich erst v. 8 mit *ἐν δὲ τούτῳ μὴ λανθανέτω* gesagt werde (Hofm.), wird nicht die Meinung des Apostels sein. Es hätte an letzterer Stelle die Wiederanknüpfung an den in dem vorausgesetzten Falle hinter v. 3 unterbrochenen Gedanken irgendwie bemerkbar gemacht werden müssen. Nicht bloß versichert Ptr: es werden Spötter kommen, sondern fügt hinzu *ἐν ἐμπαιμονῇ*³⁹⁾, eine keineswegs überladene, sondern kraftvolle die Rede verschärfende Erweiterung des Ausdrucks, von der es sich allerdings begreift, daß sie in manchen Texten ausgelassen ist.⁴⁰⁾ Mit dieser Spottsucht verbindet sich, oder besser: deren Wurzel ist ein Lebenswandel „nach ihren eigenen Lüsten“ — so mag man das auffällige *κατὰ τὰς ἰδίαις αὐτῶν*⁴¹⁾ *ἐπιθυμίας* geben —, indem sie sich nicht durch Gottes Wort als einzige und höchste Autorität bestimmen lassen. Solchen Ungehorsam gegen Gottes Weisungen und ein entsprechendes Hervorkehren und Waltenlassen der eigenen Triebe war es ja auch, was wir oben bei den fleischlichen Lehrern in verschiedenster Form hervorgehoben fanden (2, 3: *πλαστοῖς λόγοις*; 10: *ἐν ἐπιθυμίᾳ μiasμοῦ πορευόμενοι*; 18: *ἐν ἐπιθυμίαις σαρκός*). Während sowohl das alttestl. Prophetenwort als auch die Heilspredigt Jesu immer wieder in die Zukunft hinausweist und das Heil bindet an das Kommen, erfüllungsgeschichtlich geredet: an das Wiederkommen des Herrn zur Abhaltung des Gerichts, zur Erlösung der annoch unter dem Druck der Sünde und des Unrechts seufzenden Gemeinde, zur Heraufführung eines ewigen Reiches, und die Frommen anweist, in Selbst- und Weltverleugnung, Geduld, Glauben, Hoffnung (vgl. z. B. Jes 2, 5 ff.; Joel 1, 14 f.; 2, 1 ff.; Jes 40, 3 ff.; Mal 3, 1 ff.; 4, 1 ff.; Mt 10, 28 ff.; 24, 37 ff.; Lk 18, 7. 8; vgl. Off 2, 10; 13, 10; 14, 12; Hbr 6, 11; 10, 23 u. v. a.) des Tages der Zukunft des

1, 1), sondern *ἐπ' ἐσχάτων*, wo letzteres Gen. von (τὰ) *ἐσχάτα* ist (vgl. Barn. 16, 5; Herm. Sim. IX, 12, 3; *κατ' ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ* Just. ap. I, 26, 3; 62, 3).

³⁹⁾ Das Wort *ἐμπαιμονή*, gebildet wie *κλανθμονή*, *πληθμονή*, *πεισμονή*, *φλεγμονή*, scheint bisher sonst nicht nachgewiesen zu sein; Hbr 11, 36: *ἐμπαιμὸς* (so LXX Hes 22, 4; Weish 12, 25; Sir 27, 28; 2 Mkk 7, 7; — *ἐμπαιγμα* Ps 38, 8; Jes 66, 4; Weish 17, 7). *Ἐμπαίκτης* nur hier, Jud 18 und LXX Jes 3, 4 (für *παῖδες* Kindische, eigtl. Kinderpossen); dagegen *ἐμπαίζειν* sehr häufig im bibl. und außerbibl. Griech. Bengel: *Illusores*, ... qui gravissima levissime agunt, etiam sine ioco et visu.

⁴⁰⁾ Rec.; KL min.

⁴¹⁾ So ist zu lesen (NA), und nicht *ἐπιθ. αὐτῶν* (BC); aber auch *αὐτῶν* nicht ganz auszulassen (vg).

Herrn zu warten, auch oft genug die Nähe des Gottesreiches (Jes 13, 6; Joel 1, 15; 2, 1; Hes 12, 23; Mt 3, 2; 4, 17) betont, werden jene Spötter ihres Herzens Stimmung Luft machen durch Reden, welche der Vf in Anlehnung an ein Wort voll Unmuts, das fromme Israeliten, der Geduld zu vergessen drohend, beim Propheten Maleachi 2, 17 ausrufen: אֵלֶּה אֱלֹהֵי הַמְּשָׁפֵט (ποῦ ἐστὶν ὁ Θεὸς τῆς δικαιοσύνης; vgl. Stellen wie Amos 6, 3; 9, 10; Hes 11, 3; 12, 22 ff.; Jer 17, 15; Sir 16, 20 (22); auch etwa Ps 42, 4; 79, 10), in die Frage, kleidet: „Wo ist die Verheißung seiner, nämlich Christi, Ankunft“ (παρουσίας, vgl. 1, 10, 3, 12)? Es lag die Vermutung nahe, das αὐτοῦ enthalte etwas Verächtliches (Bengel: Domini venientis, quem nominare dedignantur).⁴²⁾ Aber sie dürfte doch nicht zutreffen. Sollten die Irrlehrer, falls sie ihre lästerlichen und hochfahrenden Reden (vgl. 2, 10—12. 18) auch auf Christum selbst ausgedehnt hätten, überhaupt noch die geringste Hoffnung auf Erfolg gehabt haben? Werden sie dazu nicht viel zu klug gewesen sein?⁴³⁾ Worin sie sich nicht finden können oder vielmehr nicht finden wollen, ist dies, daß seine Parusie ausbleibt (vgl. Mt 24, 48: der böse Knecht denkt: χρονίζει μου ὁ κύριος), von der doch Jesus öfter geredet, als ob seine Zeitgenossen sie noch erleben würden (Mt 10, 23; 16, 28; Par 24, 34 Par). Jahr für Jahr ist verstrichen, und noch immer nicht ist der Herr erschienen, noch immer ist seine Gemeinde bedrängt von Widersachern auf allen Seiten. Aber freilich, in und mit jener nicht in heiligem Ernst (Mt 11, 3; Mt 24, 3; AG 1, 6; 1 Th 4, 13; 5, 1), sondern mit leichtfertigem Sinn gestellten Frage verraten sie, wie aus dem weiteren Wortlaut ihrer Reden erhellt, eine durch und durch materiell gerichtete Weltanschauung. Auf dem Boden letzterer ist jene Frage erwachsen. Seitdem über ihre Väter, das will sagen, das Geschlecht, welches zur Zeit Jesu und der Gründung seiner Gemeinde zu den Vollerwachsenen gehörte, der Todesschlaf gekommen, so sagen sie, sei — denn diesen Gedanken werden wir zu ergänzen haben — die Ankunft Christi und die mit ihr nach der Christenhoffnung verknüpfte Weltkatastrophe immer noch nicht erfolgt; es bleibe eben alles (Bengel: caelum, aqua, terra) so, wie es war, von Anbeginn der Welt an.⁴⁴⁾ Letzteren Satz,

⁴²⁾ Auch schon Gerhard S. 346: posset haud absurde cogitari Epicuraeos illos irrisores, quorum verba apostolus recitat, per ἐξουθενισμὸν ne quidem nomen Christi disertis verbis exprimere voluisse.

⁴³⁾ Zahn Einl.³ II, 73, Anm. 5 (§ 42) vergleicht das ἐκεῖνος der Apostel 1, 16 und das bekannte αὐτὸς ἔφα, sc. Pythagoras (s. Schol. zu Vers 195 (196) der Nubes des Aristophanes, ed. Herm. 241: τὸ ἐκεῖνος, τὸ αὐτὸς κατ' ἐξοχήν).

⁴⁴⁾ Vgl. I Clem. 23, 3, 4^a (II Clem. 11, 2—4): fern sei von uns diese Schrift, wo es heißt (II Clem.: es sagt auch „das prophetische Wort“): „Unglücklich sind die Doppelseeligen (δίψυχοι), die in der Seele zweifeln,

der recht eigentlich ihre Weltanschauung widerspiegelt, finden sie durch jene Tatsache bestätigt.⁴⁵⁾ Irrig bezieht man „die Väter“ auf die Ahnherren oder die ersten Generationen des Menschengeschlechts oder die Vorfahren des jüdischen Volkes. Jenes wäre gegen den Sprachgebrauch, beides gegen den Zusammenhang, der von der Wiederkunft Christi handelt. Auch die Meinung, es seien die *πατέρες* lediglich die leiblichen Väter jener Spötter gemeint — so Spitta, der darum auch das von einigen Textzeugen eingeschobene oder gelesene *ἡμῶν*⁴⁶⁾ für echt halten möchte, — wird nicht zu recht bestehen. Dieses *ἡμῶν* ist sicherlich nicht ursprünglich, erscheint aber bei jener Auffassung nötig; und wie unwahrscheinlich, daß die Eltern oder Väter aller jener Spötter Christen gewesen wären! Denn selbstverständlich waltet bei jener spottenden Frage, wo die Verheißung der Zukunft Christi bleibe, und der sich anschließenden begründenden Aussage, daß die Väter dahingestorben seien, die Voraussetzung ob, daß letztere an diese Verheißung geglaubt und darauf gehofft haben. Es bleibt also bei der auch einzig natürlichen Auffassung, daß unter den Vätern die dahingegangene Generation zu verstehen ist, nach deren Tode das jüngere Geschlecht die Parusiehoffnung zum alten Eisen wirft. Ungehörig aber ist es, zu sagen, daß wir damit frühestens in die

die da sagen: dies haben wir auch zur Zeit unserer Väter gehört, und siehe, wir sind alt geworden, und nichts von dem ist uns widerfahren (*ταῦτα ἠκούσαμεν καὶ ἐπὶ τῶν πατέρων ἡμῶν, καὶ ἰδοὺ γεγηρόναμεν καὶ οὐδὲν ἡμῖν τούτων συμβέβηκεν*. II Clem.: *ταῦτα πάλοι ἡμ. καὶ ἐπὶ τῶν πατ. ἡμ., ἡμεῖς δὲ ἡμέραν ἐξ ἡμέρας προσδεχόμενοι οὐδὲν τούτων ἐωράκαμεν*). O ihr Toren! Vergleichenet euch mit einem Baum, nehmt einen Weinstock! Zuerst läßt er seine Blätter fallen, dann entstehen Knospen, dann Blätter, dann Blüten; und darauf der Fruchtknoten, dann die reife Traube.“ § 4^b: Seht, in kurzer Zeit gedeiht die Frucht des Baumes zur Reife. 5: Wahrlich schnell und plötzlich wird sein Wille vollendet werden, indem auch die Schrift bezeugt, daß er schnell kommen und nicht zaudern wird, und plötzlich wird kommen der Herr in seinen Tempel, und der Heilige, den ihr erwartet (Jes 13, 22; Mal 3, 1).

⁴⁵⁾ So wie die beiden Sätze 4^b *ἀφ' ἧς . . . πίστεως* lauten, ohne irgendwelche Zuhilfenahme anderer Gedanken, ergibt sich kein verständiger Sinn. Man könnte hinter *διαμένει*, so Hofm., ein Komma setzen, so daß *ἀπ' ἀρχῆς πίστεως* als zweite Zeitbestimmung, die erste *ἀφ' ἧς . . . ἐνομήθησαν* erweiternd, gefaßt würde. Aber das hieße doch Zusammengehörendes auseinanderreißen. Spittas Lösung: *ἀφ' ἧς* gehe in prägnantem Sinn rein relativisch auf *παρουσίας*: „die Väter sind entschlafen von der Parusie weg; ihr Tod hat sie der Parusie entzogen“, scheitert an dem *γάρ*, an der Auffassung des *ἀπό* — die von Spitta angeführten Beispiele Röm 9, 3; Kl 2, 20; 2 Kr 11, 3 sind für unsere Stelle nicht beweisend —, sowie an dem häufigen elliptischen Gebrauch von *ἀφ' ἧς*, sc. *ἡμέρας* (= *ἀπ' ἐκείνης ἡμέρας ἦ*), im Sinne von: seitdem (vgl. AG 24, 11; 1 Mkk 1, 11; Herm. Sim. VIII, 1, 4; 6, 6; auch AG 20, 18; Lc 7, 45). Am besten wird man mit der Annahme einer Aposiopese auskommen. Die Rede der Spötter ist dem Leben abgelauscht.

⁴⁶⁾ Nur einige wenige min, sah, boh, S²S³.

neunziger Jahre des 1. Jhdts. gewiesen würden.⁴⁷⁾ War nicht, wenn unser Brief zu Anfang der sechziger Jahre geschrieben ist, ein ganzes Menschenalter von 30—33 Jahren verflossen, seitdem Christus seine Wiederkunft verheißen und die Apostel sie zuerst gepredigt hatten (AG 3, 19. 20)?

Der Apostel belehrt nun seine Leser, daß jenen Spöttern willentlich eine nicht wegzuleugnende Tatsache entgeht, und daß sich daraus ihre Stellung zur Parusieerwartung und ihre leichtfertige Weltanschauung erklärt. Denn so werden wir den Satz v. 5a *λανθάνει αὐτοὺς τοῦτο θέλοντας* zu fassen haben, daß das *τοῦτο* das Subjekt zu *λανθάνει* bildet und auf das erklärende *ὅτι* vorausweist (vgl. v. 8); nicht aber wird *τοῦτο* als Objekt zu *θέλοντας* und letzteres im Sinne einer auf Grund freier Beliebung ausgesprochenen Behauptung genommen werden dürfen. So möglich diese Fassung an sich ist, so wenig will sie in diesem Zusammenhang als angemessen erscheinen. Das *τοῦτο* wäre durchaus überflüssig, und andererseits wäre das schlichte *λανθάνει* gegenüber jenen frechen Spöttern — anders v. 8: *ὑμᾶς* — zu schwach. Man erwartet einen Ausdruck, der das Nichtwissen als ein selbstverschuldetes, als ein auf Nichtwollen des Besserwissens beruhendes⁴⁸⁾ charakterisiert. Jene Tatsache, von der sie „mutwillens nicht wissen wollen“ (so Luther), besteht darin, daß es schon von langer Zeit her den Himmel gab und die Erde, die aus Wasser und durch Wasser zu Bestand gekommen war, durch welche die damalige Welt mit Wasser überflutet zugrunde ging. *Συνιστάνεσθαι* kann hier schon deswegen nicht heißen: sich aus etwas zusammensetzen,⁴⁹⁾ weil es sich nur um einen Stoff handelt, das Wasser, und wie könnte sich daraus eine Zusammensetzung als Entwicklungsprodukt

⁴⁷⁾ So Windisch S. 98: „Wir befinden uns also (!) hier mindestens in der Ausgangszeit der zweiten christl. Generation (9. Jahrzehnt des 1. Jhdts.) und haben damit den sichersten Beweis, daß Ptr diesen Brief nicht geschrieben haben kann.“ Knopf S. 311: „Wieder (!) ist es für den Vf unmöglich, die Rolle des Ptr durchzuführen. Er und seine Leser, das ist deutlich zu erkennen, stehen in einer Zeit, in der die christl. Gemeinde bereits auf ihre abgeschiedenen gläubigen Väter blicken kann, also weit ab vom Jahre ± 64.“

⁴⁸⁾ So verstand offenbar auch Oecum. die Stelle, der bemerkt, daß auch griechische Philosophen die Erkenntnis vom Weltuntergang gehabt hätten wie Heraklit u. Empedokles; ebenso S²S³, sicher auch die allerdings im Ausdruck mehrdeutige vg: *latet illos hoc volentes*. Gerhard: *ex affectata et crassa ignorantia scire nolunt, quod revera sciunt vel certe scire debent et possunt*.

⁴⁹⁾ So Philo de plantat. Noe § 2 (Mg. I, 330): *ἐκ γῆς ἀπάσης καὶ παντὸς ὕδατος καὶ ἀέρος καὶ πυρὸς . . . συνέστη ὅδε ὁ κόσμος*. Plat. Tim. 32^b: *ἐκ πυρὸς καὶ γῆς τὸ τοῦ παντὸς ἀρχόμενος συνιστάναι σῶμα ὁ θεὸς ἐποίησεν*. 45^c: *ἴμοιον πρὸς ἴμοιον ξυμπαγὲς γινόμενον ἐν σῶμα οικειωθὲν ἐνέστη*. 54^c.

ergeben? Es heißt, wie oft, zu Bestand und Wesen kommen.⁵⁰⁾ Das ἦσαν, ebenso zu γῆ wie zu οὐρανοί gehörig, will selbständig genommen werden. Himmel und Erde waren bereits längst vorhanden,⁵¹⁾ als die Sintflut kam; und von der Erde, dem Schauplatz, mit dem die Menschen und die Christen es zu tun haben, heißt es dann in Form einer Partizipial-Apposition insonderheit,⁵²⁾ daß sie einerseits aus Wasser hervorgegangen und andererseits durch Wasser⁵³⁾ zu Bestand gekommen sei. Wir werden dabei an den Zug der Schöpfungsgeschichte zu denken haben, wonach Gott das Wasser unter der Feste von dem Wasser über der Feste schied: die Erde tauchte aus Wasser empor (1 Mose 1, 6 f.;⁵⁴⁾ Ps 104, 3), und daran, daß das Wasser unter der Himmelsfeste sich an besonderen Stätten sammelte, also daß das Trockene zutage trat (1 M 1, 9 f.). Unter den verschiedenen Erklärungen, welche der Plural des Relativanschlusses δι' ἧν zu Anfang des 6. Verses gefunden hat, ist diejenige unbedingt zu verwerfen, wonach eine Bezugnahme auf ἐξ ὕδατος und δι' ὕδατος vorliegen oder, wie man unzutreffend sagt — z. B. schon Oecumenius, neuerdings Kühl, — das Wasser als Stoff und als Mittel der Schöpfung in Betracht kommen soll; denn Wasser ist und bleibt in beiderlei Beziehung Wasser und der Plural rechtfertigt sich nicht, abgesehen davon, daß das ὕδατι darauf unverträglich wäre. Letzteres gilt auch gegen die Auslegung, nach welcher der relativische Plural das Wasser und das Wort Gottes meint als Mittel des durch die Sintflut angerichteten Weltverderbens. Außerdem liegen Wasser und Wort Gottes als sekundäre und primäre Ursache der Schöpfung der Erde nicht soweit auseinander, daß ein relativischer Anschluß im Plural natürlich heißen könnte. Entsprechendes müßte eingewandt werden, wollte man das δι' ἧν auf τῷ τοῦ Θεοῦ λόγῳ in der Weise beziehen, daß es auf die beiden Faktoren: Gott und sein Wort gehe. So wird, was auch, da beide Begriffe als Subjekte des ὅτι-Satzes in v. 5 den Hauptton haben, schon aus formellen Gründen das allein Natürliche ist, keine andere Bezugnahme des δι' ἧν übrig bleiben, als auf οὐρανοί einerseits und γῆ andererseits.⁵⁵⁾ Mit Recht

⁵⁰⁾ So Plat. Rep. VII, 11, 530^a; Tim 61^a. Kl 1, 17. Herm. Trism. XIII (XIV), 2 u. 6.

⁵¹⁾ Bengel: perinde ut nunc. Aequae incredibile videri potuit diluvium atque interitus mundi per ignem, et tamen illud evenit et hoc eveniet.

⁵²⁾ Die eigentümliche LA von *καὶ συνεστώτα* erklärt sich aus dem Bestreben, dieses Partiz. auch mit auf οὐρανοί zu beziehen.

⁵³⁾ Der i. J. 1870 mitverbrannte Straßburger cod. min. 180 („bonae notae“, Greg.) las ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος (1 M 1, 2); s. Scholz, NT II, 141; p. XX (die LA fehlt bei Tschdf. u. v. Sod.; s. dagegen Windisch).

⁵⁴⁾ Vgl. schon Oecum.

⁵⁵⁾ So Caten. (VIII, 98): διὰ τῶν παλαι οὐρανῶν καὶ τῆς γῆς ἀπώλετο κατακλυθεὶς ὁ τότε κόσμος.

ist dabei von Auslegern⁵⁶⁾ an 1 M 7, 11 (vgl. 8, 2) erinnert worden: alle Quellen der großen Tiefe spalteten sich und die Fenster des Himmels taten sich auf. So mußten Himmel und Erde zusammenwirken, damit alles, was auf der Erde lebte, im Wasser umkäme. Denn wenn es heißt *ὁ τότε κόσμος* sei durch Wasser überflutet und untergegangen, so bedeutet das nicht Himmel und Erde,⁵⁷⁾ sondern nur die Erde, aber nicht in ihrer Totalität, sondern als von Menschen, überhaupt von Lebewesen bewohnt und belebt, vgl. 2, 5: *τοῦ ἀρχαίου κόσμου οὐκ ἐφείσατο*; auch gleich nachher v. 7: *εἰς ἡμέραν κρίσεως καὶ ἀπωλείας τῶν ἀσεβῶν ἀνθρώπων*. Von den Phantasien des Henochbuchs 83, 3ff. weiß die Schrift nichts, vgl. 1 M 7, 21f. Wie könnte auch der Himmel überflutet worden sein?⁵⁸⁾

⁵⁶⁾ So z. B. Hofmann, auch schon Oecum.: *διὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, τῆς μὲν τὸ ὕδωρ ἐπικλυσάσης, τῶν οὐρανῶν δὲ τοὺς καταρράκτας αὐτῶν ἐπαφέντων*,

⁵⁷⁾ So schon August. de civ. Dei XX, 18; neuerdings Windisch u. Knopf.

⁵⁸⁾ Man wird sich nicht verhehlen dürfen, daß auch unserer Erklärung von *δι' ὧν* etwas Künstliches anhaftet: denn die betreffende Stelle der Genesis (7, 11) trägt poetische Haltung; im Grunde bleibt es doch das Wasser, das aus der Erde fließende und das vom Himmel niederströmende, wodurch der alte Kosmos zugrunde ging. Gleichwohl wird es nicht gerechtfertigt sein, mit Mayor das von der bekannten min 31 (ev. 69; v. Sod. §505; als Evg. cod. zu der Farrar-Gruppe gehörig) gebotene *δι' ὧν* oder mit Windisch die „vielleicht noch besser“ passende Konjekturen *δι' οὗ* in den Text aufzunehmen. Wer sähe nicht die Erleichterung? Das *per quae* der Lat soll vielleicht eine Beziehung auf alle vorausgehenden Faktoren andeuten (Hilarius aber: *per quae? id (est) verbum et aqua*). *δι' ὧν* mit Grotius im Sinne von *ἐν ᾧ ὧν*, *ἐξ ὧν* = *qua de causa* zu nehmen, geht auch sachlich kaum an. Noch sei darauf aufmerksam gemacht, daß die zwischen der Aussage v. 6 vom Untergange der damaligen Welt und der in v. 7, daß der Himmel und die Erde der Jetztzeit durch dasselbe (bzw. durch sein, Gottes, Wort, s. folgd. Anm.) für das Gerichtsfeuer aufgespart seien, offensichtlich bestehende gegensätzliche Parallele eines wesentlichen Zuges entbehrt, wenn, wie es nach der üblichen Auslegung geschehen muß, das *τῷ τοῦ Θεοῦ λόγῳ* v. 5 nicht mit zum Satze v. 6 gehört. Ich wage den Vorschlag zu lesen für *δι' ὧν*: *δὴ ὧν*, nämlich *ὁ τότε κόσμος* (vgl. das ecce der Vg 3, 1 für *ἡ δὴ, ἰδε*; Debr.-Bl. § 24), und *τῷ τοῦ Θεοῦ λόγῳ* demgemäß mit dem Folgenden zu verbinden, so daß nun ein doppelgliedriger *δι*-Satz entsteht. Die Spötter nehmen keine Kenntnis davon, daß der Himmel längst da war und die aus Wasser entstandene Erde; durch Gottes Wort dann aber (*δὴ*) in ihrem Bestand (*ὧν*) die damalige Welt, von Wasser überflutet, unterging. Man beachte den Unterschied in der Bedeutung des Imperf. und des Aor.: *ἦσαν, ἀπώλετο*, vgl. AG 5, 26. 27: *ἦγεν, ἔστησαν*. 21, 20: *ἐδόξαζον εἰπὼν τε*. Debr.-Bl. § 318, 1. 2. 327. *Δὴ* lehnt sich suffixartig an das Vorausgegangene an, fast in der Bedtg. offenbar, ohne Zweifel, z. B. Thuc. III, 10, 6: *ἡμεῖς δὲ αὐτόνομοι δὴ ὄντες ... ξυνεστρατεύσαμεν*. I, 1, 2: *κίνησις αὐτῇ μεγίστη δὴ τοῖς Ἕλλησιν ἐγένετο*. Xen. anab. I, 9, 20: (*Κῆρος*) *φίλους ... δημολογεῖται πρὸς πάντων κράτιστος δὴ γενέσθαι θεραπεύειν*. Xen. Apol. Socr. 27. S. Kühn.-G. II, 2, 126. 128. Im NT ist *δὴ* nicht ganz selten: Mt 13, 23; Lk 2, 15; Jo 5, 4 (Rec.); AG 13, 2; 15, 36; 1 Kr 6, 20; 2 Kr 12, 1 (1. v.): Hbr 2, 16. Über die Stellung s. Debr.-Bl. § 475, 2. Ein ähnliches Beispiel der

Somit sollten die Spötter schon aus der Tatsache, daß die Sintflut einer Welt von Lebewesen, die seit den Tagen der Schöpfung bestanden hatte, erkennen, daß es mit ihrem trotzig und leichtfertig vertretenen Grundsatz von der Unveränderlichkeit alles Seienden nichts sei. So mögen sie es denn nicht für unglaublich und für unmöglich halten, daß (v. 7) der jetzige Himmel und die jetzige Erde, d. h. Himmel und Erde im Gegensatz zu ihrem der Sintflut vorgängigen Bestande — denn so will das *νῦν* gefaßt sein, nicht aber als im Gegensatze zu *ὁ τότε κόσμος* stehend; letzterer Begriff deckte sich ja nicht, wie wir sahen, mit dem von Himmel und Erde — durch sein, des allmächtigen Gottes, Wort — das *αὐτοῦ* ist betont⁵⁹⁾ — aufgespart sind fürs Feuer, indem sie aufbehalten bleiben bis auf einen Tag, da Gericht und Vernichtung über die gottlosen Menschen kommen wird. Der Hauptbegriff *τεθραυρισμένοι εἶσιν* stünde unerträglich kahl da, wenn nicht *πυρὶ* dazu gehörte; auf diese Verbindung weist auch der Gegensatz zum Vorigen, während das *τηρούμενοι* in durchaus befriedigender Weise, seine Ergänzung in der Bestimmung *εἰς ἡμέραν κτλ.* Die Sintflut erscheint, wie auch sonst in der Schrift (Mt 24, 37 ff.; Par. Lk 17, 26 f.; 1 Ptr 3, 19 f.; Hbr 11, 7) als ein gottgewollter Typus des Endgerichts. Wirkte bei ihr das aus dem Himmel sich ergießende und das der Erde entströmende Wasser als das über die Menschheit Verderben und Untergang bringende Element, so wird es demaleinst Feuer sein, Feuer von oben, Feuer von unten, wodurch das Strafgericht über die gottlose Menschheit sich vollzieht.⁶⁰⁾ Gottes Wort, d. i. sein allmächtiger und unfehlbarer Wille, war es, welcher die Schöpfung ins Leben rief (Hbr 11, 2), welche wieder, soweit sie die Menschenwelt betrifft, einem Verteilungsgerichte an-

Vertauschung von *η* und *ε* liegt 3 Mkk 2, 10 vor: *δη, δι* (Text. vulg.) und *διότι* (so Swete mit A).

⁵⁹⁾ Bei dem von uns in der Auslegung berücksichtigten Texte von v. 5 u. 6 muß *τῷ αὐτοῦ λόγῳ* gelesen werden mit *κκλ.* Das *αὐτοῦ* hat attributive und darum betonte Stellung wie Hbr 2, 4; Röm 3, 25; 11, 11; Jk 1, 18 (vgl. Debr.-Bl. § 284, 3). Denn *τῷ αὐτῷ λόγῳ* (ABP Lat sah boh arm) würde den Widerspruch ergeben, daß der Schöpfungswille und der das Endgericht verhängende Wille gleichartig wären. Besteht dagegen unser in voriger Anmerkung zu bedenken gegebener Vorschlag zu recht, wonach *τῷ τοῦ Θεοῦ λόγῳ* v. 5 zu *ἀπώλετο* v. 6 gehört, so erscheint das *τῷ αὐτῷ λόγῳ* sehr annehmbar: beide Mal handelte es sich dann um eine Gerichts-katastrophe.

⁶⁰⁾ Vgl. schon Didym. Caten. (VIII, 98): *ὡς δια τῶν πάλαι οὐρανῶν καὶ τῆς γῆς ἀπώλετο (add ἔδατι) κατακλυθεὶς ὁ τότε κόσμος, οὕτως ἀναστουχεινόμενον εἰς πῦρ τῶν οὐρανῶν καὶ τῆς γῆς οἱ ἀσεβεῖς καὶ ἁμαρτωλοὶ ἄρδην ἀπολοῦνται.* Cassiod.: *sicut istos caelos aërios crescens unda complevit, mundusque tunc a sua temperatione deperit: ita in diem iudicii eosdem per ignem iterum . . . esse delendos.* — Herm. Vis. IV, 3, 3: *δεῖ τὸν κόσμον τοῦτον δι' αἵματος καὶ πυρὸς ἀπόλλυσθαι.*

heimfallen sollte, und ein entsprechender Gotteswille wird es auch sein, welcher die gesamte alte Schöpfungswelt, Himmel und Erde, für Feuer d. h. so, daß beide Feuer von sich geben werden, aufbehält, damit die gottlosen Menschen dadurch gerichtet werden. Darin liegt dieses Zwiefache beschlossen, daß mit deren Vertilgung auch dem alten Bestande von Himmel und Erde ein Ende gemacht werden, und anderseits daß eine Erlösung und Beseligung der Frommen eintreten wird. Ob man ein Recht habe, den Ausdruck „für Feuer“ in unserem Zusammenhange lediglich symbolisch zu verstehen,⁶¹⁾ scheint mir mehr als zweifelhaft. Anderseits muß man sich hüten, aus unserer Stelle eine eigentliche „Lehre vom künftigen Weltbrand“ herauszulesen, die im NT nur hier vertreten werde, die der Vf selbstverständlich nicht originell oder selbständig erfunden, sondern der persischen oder babylonischen oder jüdischen Überlieferung entnommen habe.⁶²⁾

Schon aus der Rede der Spötter v. 4 konnte man abnehmen, wie die Tatsache, daß das Kommen des Herrn sich verzögerte (Mt 24, 48: *χρονίζει μου ὁ κύριος*. 25, 5: *χρονίζοντος δὲ τοῦ κυρίου*), den alten Christen viele und schwere Sorgen, Beschwerden und Versuchungen verursachte. Hatte der Herr doch wiederholt, und nicht anders die Apostel, die Nähe des Gottesreiches betont, wenn auch unter schärfster Ablehnung vom Wissen um Zeit und Stunde, wann das Ende und seine dasselbe einleitende glorreiche Erscheinung statthaben werde. Auch die Leser des zweiten Petrusbriefes müssen nagende Skrupel und gefährliche Anfechtungen in jener Beziehung gezeigt haben. Daß Spötter auftreten werden, nach alt- und neutestamentlichem Gotteswort, das wissen sie. Daß es mit deren gottlosem Grundsatz, als bliebe alles in der Welt seit den Tagen der Schöpfung beim Alten, nichts sei, wissen sie auch. Was aber

⁶¹⁾ Hofm. S. 98: fährt, nachdem er es als eine sehr äußerliche Auffassung genannt hat, wenn man, „sich wenig dankbare Mühe“ machend, einzelne Schriftstellen sucht, die wie Jes 66, 15. Daniel 7, 9f. auf das Feuer als Mittel des Endgerichts hinweisen, und an Stellen wie Mt 3, 11f.; 25, 41; 2 Th 1, 8; Off 20, 15; Jes 65, 17; 34, 4 erinnert hat, fort: „es ist nur ein verschiedenes Bild solchen Weltendes, wenn es heißt, der Himmel werde aufgerollt werden und sein Sternenheer abfallen wie welkes Laub (Jes 34, 4), und Jehova werde Himmel und Erde abtun, wie man ein Kleid abtut (Ps 102, 27), oder, wie hier, Feuer werde sie verzehren.“

⁶²⁾ So Windisch S. 100, unter Hinweis auf Zeph 1, 18; 3, 8, wo jene Lehre vom künftigen Weltbrand zuerst auftauche (?). Sibyll. IV, 172—182; V, 155—161; 206—213; 274f. 512—531; Jos. ant. I, 2, 3; Vita Adae et Evae 49; Ps. Sal. 15, 6; Henoch 52; 4 Esra 13, 10ff., auf Analogien der iranischen Erwartung eines alle Welt läuternden Feuerstroms sowie der stoischen Lehre von der Wende eines Weltlaufs darstellenden *ἐκτίρωσις* (vgl. Just. ap. I, 20; II, 7. Seneca natur. quaest. III, 29). — Gegen die Meinung v. d. Bergh's v. Eysinga (Indische Einflüsse auf evg. Erzählungen 2. A. 1909), daß 2 Ptr 3, 10f. vom Buddhismus beeinflusst sei, s. Gg. Faber, Buddhistische u. ntstl. Erzählungen 1913, S. 63—66.

jene Sorge um die Nähe einerseits und doch andererseits das Sichhinausdehnen der Wiederkunft Christi betrifft, so sollen sie sich diese eine Wahrheit⁶³⁾ nicht entgehen lassen (v. 8), „daß Ein Tag beim Herrn ist wie tausend Jahre und tausend Jahre wie Ein Tag“. Gerade dies Eine⁶⁴⁾ sollen die Leser als besonders wichtig, vielleicht auch für sie noch neu sich merken. Freilich auch hierfür liegen die Wurzeln des Erkenntnisstückes, welches der Apostel ihnen darbietet, im AT. Ps 90, 4 heißt es wörtlich: tausend Jahre sind in deinen Augen wie ein Tag von Gestern, wenn er entschwindet (יְיָ הָיוּ אֲלֵינוּ יָמֵינוּ כְּחֵן יְמֵי אֶתֶר), und (wie) eine Wache in der Nacht; LXX: *χίλια ἔτη ἐν ὀφθαλμοῖς σου ὡς ἡ ἡμέρα ἡ ἐχθές, ἥτις διήλθε, καὶ φυλακὴ ἐν νυκτί*. Der Psalmist will, vom Gedanken der Ewigkeit Gottes erfüllt — Gott war vor aller Zeit und hat weder Anfang noch Ende —, sagen, daß für Gott ein Zeitraum, und wäre es der längste, ohne Ausdehnung ist, daß, was uns Menschen sehr lange Zeit, 1000 Jahre, ist, für ihn nicht bloß eine denkbar kürzeste, sondern überhaupt keine Zeit ist.⁶⁵⁾ Man vergesse nicht, daß der Psalmist sich und den Leser in den Moment versetzt, da der gestrige Tag im Entschwinden begriffen ist, und in die Zeit einer Nachtwache. In jenem Augenblick ist der Tag für den, der ihn überlebt, eben, weil er vorbei ist, kein Nacheinander zu durchlebender Zeitpunkte, und auch der Schlafende hat nicht die Empfindung von solchem Nacheinander. Was Ptr sagt, deckt sich, genau genommen, nicht mit dem Psalmwort. Er will sagen, daß im Verhältnis des Herrn zur Zeit kein Unterschied von Zeitlängen — er setzt eine längste, tausend Jahre, und eine kürzeste, einen Tag — besteht, daß es für ihn ein Kurz und Lang der Zeit nicht gibt. Aber freilich, wenn es im 90. Psalm heißt, daß für den Ewigen die Zeit keine Zeit sei, so treffen beide, Ptr und der Psalm, im Grunde doch zusammen: Gott ist erhaben über das, was uns Zeit, Zeitmaß ist⁶⁶⁾ (vgl. Hofm.). Neuerdings ist von Spitta die Meinung aufgestellt, der Apostel habe in v. 8 bei der *μία ἡμέρα* den Tag des Gerichts

⁶³⁾ Einige min (darunter auch der hier weder bei Tischdf. noch bei v. Sod. genannte Hamburger cod. 1252 = 45 Tschdf., α500 v. Sod.) haben das nicht zu verachtende, aber doch die Pointe beseitigende *ἐν δὲ τούτῳ* = hierbei aber.

⁶⁴⁾ Bgl. geht zu weit, wenn er schreibt: Hoc unum ad docendum pertinet in hac epistola ceteroqui monente, non docente.

⁶⁵⁾ Vgl. folgende Stelle aus dem philosophischen Einschub des Mahabharata, Bhagavadgītā, übers. v. Garbe S. 107 (zu der Ps.stelle zitiert von Gunkel. Ausgew. Ps.³ 1911, S. 321 u. Kittel, Die Psalmen, S. 331): „Diejenigen, welche wissen, daß für Brahma ein Tag tausend Weltperioden währt und eine Nacht nach tausend Weltperioden endet, sind die Menschen, welche Tag und Nacht kennen.“

⁶⁶⁾ Bengel: ut homini valde pecunioso mille aurei (Gulden) sunt instar assis unius: sic Deo aeterno mille anni instar unius diei.

und des Verderbens, das über die Gottlosen (v. 7) kommen werde, im Auge, die *ἡμέρα κυρίου* v. 10, die *ἡμέρα αἰῶνος* v. 18, das Millennium der Apokalypse (20, 2. 3. 4. 5. 6. 7). Nicht auf die Zeit bis zur Parusie, sondern auf den Tag der Parusie gehe v. 8. Ptr wolle gegenüber denen, welche diesem Tage gläubig entgegenblicken (*ἀγαπητοί*), dem Mißverständnis wehren, als ob unmittelbar mit der Parusie die große Weltumwälzung stattfinde, nicht aber dem Zweifel der Ungläubigen entgegentreten, ob der Herr überhaupt wiederkommen werde. Spitta mag besonders durch den Umstand zu seiner Auslegung veranlaßt sein, daß einige alte kirchliche Schriftsteller von dem Gedanken aus, daß, entsprechend den sechs Schöpfungstagen, bis zur Parusie 6000 Jahre verfließen sollen und das siebente Jahrtausend als Gegenbild des Sabbats, da Gott von seinen Werken ruhte, mit der innerweltlichen tausendjährigen Herrschaft Christi und seiner Gläubigen (Off 20, 2—7) zusammenfallen werde, den Satz aussprechen: ein Tag wird sein, ist) wie tausend Jahre.⁶⁷⁾ Es versteht sich, daß für uns nur der Zusammenhang unserer Stelle zu entscheiden hat; und dieser verbietet die Spitta'sche Auffassung durchaus. Zunächst konnte kein Leser darauf kommen, die *μία ἡμέρα* mit dem Parusie- und Gerichtstage zu identifizieren; ja, wenn es noch etwa geheißen hätte: *ἐκείνη ἡ ἡμέρα μία ἡμέρα ἐστὶν καὶ μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ κτλ.* Ferner würde der γ. 9 folgende Gedanke, der es auch nach Spitta mit denen zu tun hat, welche über das lange Ausbleiben der Parusie beunruhigt sind, ganz abrupt auftreten. Hier redete der Vf, ohne daß er es auch nur andeutete, zu ganz anderen Leuten wie in v. 8!

Asyndetisch — wenn nicht etwa das *ὅτι* 8^b als Vordersatz in kausativem Sinne zu fassen ist, wozu v. 9 den Nachsatz bildet — fügt der Vf an seine Aussage über die grundsätzlich von der menschlichen so verschiedene Anschauung Gottes von der Zeit die ebenfalls zur Beruhigung und Aufklärung der durch die Spötter in ihrem Glauben Erschütterten (*τινές* v. 9) dienende Bemerkung

⁶⁷⁾ Barn. 15, 4: merkt, Kinder, was das Wort bedeutet: er vollendete (die Schöpfung) in sechs Tagen. Es bedeutet, daß der Herr den gesamten Weltlauf (*τὰ οὐμπαντα*) in sechstausend Jahren vollenden wird. *Ἡ γὰρ ἡμέρα παρ' αὐτῷ χίλια ἔτη. Αὐτὸς δέ μοι μαρτυρεῖ λέγων· ἰδοὺ σήμερον ἡμέρα ἐστὶν ὡς χίλια ἔτη.* Justin. Dial. 81 (308 A); nach Beschreibung des 1000 jährigen Reiches (nach Jes 65, 17—25) und nach eigenartiger Kombination von Jes 65, 22 mit 1 Mose 2, 17 fährt Justin fort: *συνήραμεν καὶ τὸ εἰρημένον, ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτη, εἰς τοῦτο συγχαίειν.* Iren. adv. haer. V, 28, 3: die Wertschöpfung in sechs Tagen und die Ruhe Gottes am siebenten Tage 1 M 2, 1. 2 „ist einerseits eine Erzählung vergangener, anderseits aber auch eine Weissagung zukünftiger Tatsachen“. *Ἡ γὰρ ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτη.* Ders. V, 23, 2 (hier ähnlich wie Just. a. a. O. und wohl auf ihn Bezug nehmend: „dies Domini sicut mille anni“). S. Zahn, GK I, 316 f. Daß sich auch jüdische Parallelen zu unserm Spruche finden, bleibe nicht unerwähnt. S. Wetstein z. St. u. Spitta S. 256.

an, daß der, welcher Herr der Verheißung ist, sich nicht langsam verhalte, wie es einige für Langsamkeit erachten, sondern um der Leser willen Langmut übe, da er nicht wolle, daß irgendwelche zu Grunde gehen, sondern daß alle zur Sinnesänderung vorwärts schreiten.⁶⁸⁾ *τῆς ἐπαγγελίας* mit *βραδύνει* zu verbinden, geht schwer an;⁶⁹⁾ es in der Weise in den folgenden Satz mit *ὥς* hineinzuziehen, daß zu übersetzen wäre: wie etliche einen Verzug der Verheißung annehmen, „eine Trägheit derselben glauben (*ἡγοῦνται* sei dann mit einfachem Akk.-Obj. verbunden, in der Bedeutung: glauben, annehmen; so Hofm.), ist ebenfalls nicht anständig. Ganz ungerechtfertigt fiel auf *τῆς ἐπαγγελίας* ein über die Maße starker Ton. Da es nun selbstverständlich unstatthaft ist, zu *ἐπαγγελίας* ein *ἐνεκα* zu ergänzen (Ältere, auch Bengel) oder *τὰς ἐπαγγελίας* zu konjizieren (Grotius; S²S³ haben tatsächlich den Plural, auch einige Lat), wird nichts anderes übrig bleiben als *τῆς ἐπαγγελίας* abhängig sein zu lassen von *κύριος*,⁷⁰⁾ sei es daß letzteres mit, sei es daß es, was richtig sein wird, ohne Artikel zu lesen ist.⁷¹⁾ Der Herr ist nach der Verheißung genannt, wie Gott etwa ein Gott der Herrlichkeit, des Trostes, der Geduld, der Hoffnung heißt, weil er die Verheißung ausgesprochen hat und frei darüber verfügt, wann er sie realisieren will, durch nichts beschränkt oder vielmehr sich selbst beschränkend als durch langmütige Liebe, welche durch Hinausschieben des mit der Wirklichmachung der Verheißung verbundenen Gerichts nur Geduld gegen die Menschen übt, ob nicht die ausgedehnte Zwischenzeit von allen benutzt werde zur Sinnesänderung. Sein wohl überlegter Wille (*βουλόμενος*⁷²⁾) ist nicht Untergang irgendeines, sondern

⁶⁸⁾ So mag man das *χωρῆσαι* wiedergeben; es ist nicht ganz dasselbe wie *ἐλθεῖν* 1 Tm 2, 4 (*εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας*), *ἐρχεσθαι* (Spr. 14, 15). Vgl. Plut. de fluviis IX, 2: *ὄλιγον σωφρονήσας καὶ εἰς μετάνοιαν ἐπὶ τοῖς πράξεσσι χωρήσας*. — Herm. Trism. I, 21, 32: *εἰς ζωὴν(καὶ γὰρ) χωρεῖν*. Zur Sache vgl. etwa Lk 15, 18; Hos 2, 9^b.

⁶⁹⁾ So wieder Debr.-Bl. § 180, 5 in unzutreffender Parallelisierung mit *ὀστεοποιεῖσθαι*, wo sich doch das komparativische Moment von *ὀστεος* geltend macht; *βραδύνειν*, gewöhnl. intrans. (1 M 43, 10; 5 M 7, 10; Sir. 35, 22), erfordert als vb. transit. „verlangsamen“ selbstverständlich den Akk. (Jes 46, 13: *τὴν σωτηρίαν*).

⁷⁰⁾ So z. B. Erasmus und „quidam“ bei Gerhard, freilich nicht im Sinne von: „qui promisit“, „autor promissionis“ (nach Art des hbr. *הַיְי*, vgl. 2 M 24, 14; Spr 1, 17; 1 M 37, 14 u. a.), sondern nach Art des Ausdrucks *הַיְי הַיְי*. LXX: *κύριος* (ohne Art.) *τῶν δυνάμεων*, welches LXX faßten als Gebieter über die Mächte.

⁷¹⁾ *ὁ* hat Rec. mit KL; ohne Artikel »ABCP u. a. *Κύριος* ist als Eigenname behandelt. Übrigens fällt Artikellosigkeit vieler Nomina im 2 Ptr auf.

⁷²⁾ Vgl. 1 Tm 2, 4: Gott unser Heiland *πάντας ἀνθρώπους θέλει* (das *θέλει* schließt mehr die Neigung ein) *σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας*

Buße aller als erster Schritt zur Rettung. Gott ist langmütig⁷³⁾ δι' ἡμᾶς,⁷⁴⁾ wie wahrscheinlich zu lesen ist, um der Menschen willen, nicht εἰς und nicht ὑμᾶς. Letzteres, obwohl besser bezeugt, konnte, da in v. 8 eine Anrede an die Leser vorlag, leicht an Stelle eines ursprünglichen ἡμᾶς treten, διὰ aber erscheint besser beglaubigt als εἰς.⁷⁵⁾ Somit soll man nicht Gottes abwartendes Verhalten als ein Zögern und Zaudern Gottes ansehen, als werde er seine Verheißung zu spät erfüllen: ein ungeduldiges Mißtrauen, woraus nur zu leicht Unglauben an die Realität der Verheißung selbst hervorgehen konnte.⁷⁶⁾ „Denn mag ein Gesicht noch anstehen bis zur bestimmten Zeit, es keucht (eilt) doch zum Ende und wird nicht trügen. Ob es aber verziehet, harre sein; denn ganz gewiß wird's kommen, ohne zurückzubleiben“, Hab 2, 3; vgl. Hbr 10, 35—39.

Dem entspricht was wir v. 10 lesen: „Kommen aber wird der Tag⁷⁷⁾ des Herrn“, aber plötzlich und unerwartet, wie ein Dieb (vgl. 1 Th 5, 2. 4; Mt 24, 43; Lc 12, 39; Off 3, 3; 16, 15)⁷⁸⁾ — so hatte Christus selbst gesagt, und das apostolische Wort hatte es bestätigt —, und was an demselben geschehen werde, wird in relativischer Anknüpfung des weiteren beschrieben: erstens, die Himmel⁷⁹⁾ werden in sausendem Fluge vergehen, vorüberfahren, entschwinden. Das ροιζήδόν,⁷⁹⁾ im NT nur hier, von ροῖζος Geschwirre, Krachen, Getöse, soll wohl nicht besagen,

ἐλθεῖν. Rö 11, 32; Hes 18, 23; 1 Clem 7, 5; Just. apol. I, 28, 2; „Wenn Gott die Ausführung dieser Prophezeiung (des Gerichts über den Teufel und seiner Anhänger) bisher noch aufgeschoben hat, so ist das um des Menschengeschlechts willen geschehen: προμνησκει γὰρ τινὰς ἐκ μετανοίας σωθήσεσθαι μέλλοντας καὶ τινὰς μηδέπω ἔως γεννηθέντας“.

⁷³⁾ Vgl. 1 Ptr 3, 20; Rö 2, 4; Lk 18, 7. — Ps 86, 15; Jes 30, 18; Jon 4, 2; Weish 12, 18—20; Herm. Sim. VIII, 11, 1; Clem. Hom. XVI, 20.

⁷⁴⁾ ἡμᾶς: Rec. mit KL boh; ὑμᾶς MABCP min usw.

⁷⁵⁾ διὰ: M min Lat sah S³S³.

⁷⁶⁾ Vgl. Sir 35, 22 (al. 32, 18): (ὁ ὑψιστος) κρινεῖ δικαίως καὶ ποιήσει κρίσιν, καὶ ὁ κύριος οὐ μὴ βραδύνη οὐδὲ μὴ μακροθυμήσει ἐπ' αὐτοῖς, ἕως ἂν συντρέψῃ δόσιν ἀνελεημόνων κτλ., gesagt gegenüber solchen, die an der Gerechtigkeit des Herrn gegenüber den Gottlosen irre zu werden drohen. Die Erfüllung τῆς ἐπαγγελίας schließt immer eine Bestrafung der Frevler in sich, und Fromme begehren, daß auch diese Seite der göttlichen Gerechtigkeit sich offenbare, Lk 18, 7; Off 6, 9. 10; sind aber in Gefahr, in fleischliches Eifern zu geraten, Lk 9, 54—56 (Rec.).

⁷⁷⁾ Ἡμέρα wird ohne Artikel zu lesen sein mit BC min; ebenso οὐρανὸς mit M^{KL} min, beidemal gegen Rec., Tschdf².

⁷⁸⁾ ἐν νυκτί (Rec.) ist Zusatz (CKL), wohl aus 1 Th 5, 2 stammend.

⁷⁹⁾ So und nicht ρυζήδόν (M^{AK} min) ist zu lesen; letzteres würde von ρυζεῖν, ρύζειν abzuleiten sein und knurrend, bellend heißen. Auch ρυζήδόν (radicitus), ρηζιδόν und andere Schreibungen finden sich. Vgl. noch Herm. Vis. IV, 1, 8: ἤρξετο τὸ θηρίον (= τύπος θλίψεως τῆς μελλούσης τῆς μεγάλης 2, 5) ροίζῳ (vet. lat.: rugiens). Ροιζήδόν sonst nur bei Nikand. Theriak. 556. Lykophr. 66.

daß jenes Dahinfahren des Himmelsgewölbes unter donnerähnlichem Krachen erfolgen werde, mit welchem ein brennendes Haus zusammenfällt — das Bild eines Brandes folgt erst —, sondern schildern, es werde so vernehmbar und so schnell (vgl. 1 Kr 15, 52: ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ) erfolgen, wie etwa ein Pfeil dahinsaußt (Hom. II. 16, 361) oder ein Gießbach abwärts schießt (LXX Hes 47, 5; ⁸⁰) HoLi 4, 15); ⁸¹) Lat: magno impetu. Das παρελύσεται weist nicht auf ein Zerstörungswerk, sondern auf Vergehen, Verschwinden.⁸²) Die Stelle erinnert, aber doch nur entfernt, an Jes 34, 4: יִשְׁפַּךְ בְּסֶפֶר בְּיָדָיו לִי, LXX: καὶ ἐλιγύσεται ὁ οὐρανὸς ὡς βιβλίον. Zweitens: στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθήσεται.⁸³) Von Gestirnen gefaßt — so gewöhnlich —, würde der Satz besagen, daß jene, verbrennend, von innerer Glut verzehrt, sich auflösen werden. Aber man wird nicht leugnen können, daß eben diese Aussage oder diese Aussagen, auf Sterne ⁸⁴)

⁸⁰) ὡς ῥοιζὸς χειμάρρου.

⁸¹) πηγὴ κήπον καὶ γοῖα ὕδατος ζῶντος καὶ ῥοιζοῦντος ἀπὸ τοῦ Λιβάνου.

⁸²) Vgl. Mt 5, 18; 24, 35 Par.; Jk 1, 10; Off 21, 1. — Weish 2, 5: παρελεύσεται ὁ βίος ἡμῶν. 5, 9: παρήλθεν ἐκεῖνα πάντα ὡς σκιά καὶ ὡς ἀγγελία παροτρέχουσα.

⁸³) Ob λυθήσεται (sBCP) oder λυθήσονται (Rec. AKL), für welches letztere im Interesse seiner Meinung über die στοιχεῖα (persönl. Wesen!) Spitta sich entscheidet (s. Anm. 84), zu lesen sei, ist schwer zu sagen. Im NT, wie bei den LXX, zeigt sich beim Plur. eines neutralen Subj. bekanntlich starkes Schwanken. S. Debr.-Bl. § 133.

⁸⁴) So στοιχεῖα unzweifelhaft bei Just. Apol. II, 4, 2: ὁ Θεὸς . . . τὰ οὐράνια στοιχεῖα εἰς ἀθέτησιν καρπῶν καὶ ὁρῶν μεταβολὰς κοσμήσας καὶ θεῖον τοῦτοις νόμον τάξας. Theoph. ad Autol. II, 35. Wahrscheinlich auch Just. Dial. c. Tryph. 23 (241 B): ὁρᾶτε διὰ τὰ στοιχεῖα οὐκ ἄρχει οὐδὲ σαββατίζει. — Spitta (nach ihm auch Kühl, v. Sod. und mit Vorbehalt Knopf) will die στοιχεῖα an unserer Stelle als Elementargeister verstanden wissen (vgl. Off 16, 5: ὁ ἄγγελος τῶν ὑδάτων, Jo 5, 4. Weber, d. Lehren des Talmud S. 167). Daß die frommen Israeliten sich die Naturkräfte als Engel vorstellten, ist richtig. Aber ohne weiteres die Elemente (so faßt Spitta στοιχεῖα zunächst) für die in ihnen wirksamen Engelmächte gesetzt denken, ist ein starkes Stück. Dazu kommt die auch von Spitta empfundene Schwierigkeit, daß von Geistern gesagt sein sollte, sie würden durch das Feuer des Weltbrandes aufgelöst werden (v. 10), zerschmelzen (τήκεται v. 12). Aber Spitta bringt Parallelen bei. Er verweist zuvörderst auf Test. XII Patr. Levi c. 4: „Nun erkennet, daß der Herr Gericht über die Menschenkinder halten wird. Denn, wenn die Felsen sich spalten, und die Sonne erlischt, und die Wasser vertrocknen, und das Feuer erzittert (? καταπτήσουστος) und jede Kreatur in Bewegung gerät (κλονουμένης), καὶ τῶν ἀοράτων πνευμάτων τηκόμενων, und der Hades beraubt wird (ob des Leidens des Höchsten), werden die Menschen im Unglauben bei ihren ungerechten Werken beharren“ (Charles S. 35), sodann auf Henoch I, 5—7: „ . . . Die Wächter werden erbeben (Griech.: πιστεύουσιν. Vielleicht: πτήξουσιν?), und große Furcht und Zittern wird sie ergreifen bis an die Enden der Erde“ (Spitta S. 271). Indes die Gleichung: Wächter = (Engel =) Elementargeister ist überkühn und jene πνεύματα τηκόμενα können auch etwa die im Innern der Erde eingeschlossen gedachten Windstöße sein: sie, den

bezogen, wenig passen. Jes 34, 4, auf welche Stelle man verweist, heißt es nach dem eben zitierten Satz: *πάντα τὰ ἄστροα πεσεῖται ὡς φύλλα ἐξ ἀμπέλων* (vgl. Mt 24, 29; Off 6, 13). Die alten Lateiner haben *elementa* verstanden,⁸⁵⁾ und zu dieser Bedeutung paßt sowohl *καυσούμενα* als auch und besonders trefflich *λυθήσεται*. An „Elemente“ im strengen Sinne Wortes wird man natürlich nicht zu denken haben,⁸⁶⁾ sondern nur daran, daß die Gesamtheit der sichtbaren Dinge aus irgendwie Stofflichem sich zusammensetzt (vgl. Gal 4, 9; Kol 2, 8. 20). Drittens,⁸⁷⁾ nach dem üblichen Text, ein, was das Verbum betrifft, mannigfach variierender Satz: auch die Erde und die auf ihr vorhandenen Werke entweder (I) *κατακαήσεται* (so Rec. mit AL vg^{edd} S³ boh aeth), oder (II) *ἀφανισθήσεται* (C) oder (III) *εὐρεθήσεται* (Σ B K P S² S³ marg arm [auch sah, aber mit *οὐχ*. S² hat, nach den besten Hdschr., kein *οὐχ* vor *εὐρεθήσεται* gelesen]). Die LA II kann um ihrer dürftigen Bezeugung und der ihr an der Stirn geschriebenen Tendenz willen überhaupt nicht in Betracht kommen. Aber auch I erscheint gegenüber III als erleichternd und darum als sekundär. Tschdf. urteilte: *pro hac testimonio ratione dubium non est, quin εὐρεθήσεται edere iubeamur, at hoc vix ac ne vix quidem potest sanum esse; οὐχ sive οὐκέτι si praepositum esset, non haerendum esset (οὐχ nur bei sah) und nahm daher das κατακαήσεται der Rec. in den Text auf; W.-Hort, Append. p. 103 und Introd. § 365, p. 279 f., urteilten ähnlich: εὐρεθήσεται, äußerlich aufs beste bezeugt, könne aus inneren Gründen nicht echt sein, beließen aber εὐρεθήσεται im Text. Und der Exeget hat jedenfalls zunächst die Pflicht, so wenig er unter Umständen und gerade auch hier die Bedeutung von Konjekturen⁸⁸⁾ unterschätzen wird, zuzusehen, ob denn nicht*

Blicken der Menschen entzogen, zerfließen, wie feuchter Nebel vor der Sonnenglut. Auf alle Fälle haben uns solche phantastische Stellen nicht als Auslegungsführer für unsere Ptr-Stelle zu dienen.

⁸⁵⁾ August. de civ. D. XX, 18: *elementa* autem ardentia resolventur, et terra et quae in ipsa sunt opera exurentur. Pelag. ad Demetr. 30: *elementa* vero a calore resolventur. m^c. 28: *elementa* ignis calore solventur et terra et ea quae in ipsa opera omnia. vg (White): *elementa* vero calore solventur (Sixt.-Clem add: terra autem et quae in ipsa sunt opera exurentur).

⁸⁶⁾ Hilarius: quarta pars mundi, ignis, tres partes invadit, i. e. caelum et terra(m) et mare. — Vgl. Herm. Vis. III, 13, 3: *ὁ κόσμος διὰ τεσσάρων στοιχείων κρατεῖται*.

⁸⁷⁾ Daß die besten Vg-Hdschr. (am, armach, fuld, vallic; darnach White, s. Anm. 85), auch z, Cassiod., Pelag. ad Demetr. 30 (Aug. opp. II, Migne 33, 1120), ferner Theophyl. (auch Oecum im Kommentar), 1 min bei v. Sod. dieses ganze dritte Glied nicht bieten, kann nicht in Betracht kommen.

⁸⁸⁾ Solche sind in großer Zahl gemacht worden: *ζυθήσεται* (*ξεύσεται*) — so nach W.-H. gar „doubtless“, „or one of its compounds“ —, *πρω- (πρωεν)θήσεται* (Abbott), *ἀροθήσεται* (Mayor), *κρηθήσεται* (Nestle); oder *ᾶ* statt *τά* (Buttmann, nach ihm Spitta; vgl. die LA von m, Anm. 85: *et ea quae*): und welche Werke auf ihr werden gefunden werden. Letztere Ausdrucks-

und wie mit dieser LA zurechtzukommen sei. Man hat den Satz fragend genommen: ⁸⁹⁾ wird die Erde und werden die auf ihr vorhandenen Werke dann zu finden sein? Antwort: nein! Vgl. Off 16, 20: *πᾶσα νῆσος ἔφρυγεν καὶ ὄρη οὐχ ἐνρέθησαν*. 21, 1. Aber wie wenig erscheint hier eine so abrupt eintretende, durch nichts charakterisierte Frage dem Tenor der Ausführungen entsprechend! Es bleibt nur die Auffassung übrig, daß die Erde — vielleicht soll καὶ vor γῆ „auch“ bedeuten — und die auf ihr dann sich findenden Werke vom Auge des allwissenden Gottes werden aufgefunden und ans Licht gebracht werden, daß man nicht wähnen soll, sie, die Erde werden im großen Weltall gleichsam verborgen bleiben und erst recht die dort dann vorhandenen Werke, τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα, nicht freilich die bösen Taten und Handlungen der Menschen — dazu würde das *λυομένων* v. 11 nicht passen —, sondern die von ihren Händen (Off 9, 20) wider Gottes Gebot hervorgebrachten und zu Gegenständen falschen Vertrauens, der Zauberei, der Verehrung und Anbetung gemachten Werke. Vgl. einerseits Jes 2, 20 f.; 7, 8, anderseits Jer 10, 18: *ὅπως ἐνρέθη ἡ πληγὴ σου*. Hes 28, 15: *ἐνρέθη τὰ ἀδικήματά σου ἐν σοί*.⁹⁰⁾

weise wäre sehr langatmig. Die Versuche, das *ἐνρέθηται* aus einem graphisch ähnlichen Wort zu erklären, unterstehen von vornherein dem Bedenken, daß die Textüberlieferung bei den betr. Zeugen zu einhellig ist, und weder *κατακαίσεται* noch *ἀφανισθήσεται* führt sich auf graphische Irrungen oder Besserungsversuche zurück. Vorläufig weiß ich, da ich die oben gegebene Erklärung des *ἐνρέθηται* nicht von Künstlichkeit freisprechen kann, keinen andern Ausweg als die Annahme, es liege ein hebräisches Original zugrunde, und zwar *נִשְׁרַף* = exsugentur, werden ausgeschlürft, ausgesogen, ausgedrückt werden (niph. Ps 73, 10; 3 M 1, 15; 5, 9; kal Ri 6, 38; Jes 51, 17; Hes 23, 34; Ps 75, 9). Daß die Verba נִשְׁרַף das נ vielfach ganz wegstoßen und ihre Formen nach denen von נִחַף bilden, ist bekannt (s. Gesenius-Kautzsch § 75, c). Es konnte also ein *נִשְׁרַף*, niph. von נִשְׁרַף, leicht für ein *נִשְׁרַף* von נִשְׁרַף niph. gehalten werden. Zum Überfluß findet sich diese Gleichung von LXX vollzogen Ps 73, 10, wo der hbr. Text die Übersetzung fordert: Wasser (plur.) wird ausgeschlürft, die LXX aber das *נִשְׁרַף* gibt mit *ἐνρέθουσιν*. Die Erde und die Werke auf ihr sind wie ein feuchtes Land vorgestellt, das (wie Gideons Fell Ri 6, 28) von der Elemente Glut ausgesogen wird, daß nichts als trockener Staub, der verfliegt, zurückbleibt. So brauchen die Griechen *ἐκπίνειν*, z. B. *τὴν ψυχὴν* Aristoph. Nub. 712; *τοῦτον ψυχῆς αἷμα* Soph. Electr. 785 (al. 775); *με* Antig. 531 (528); *δλβον δωμάτων* Eur. Hippol. 626.

⁸⁹⁾ So Hofmann, welcher übrigens καὶ γῆ zum vorigen zieht, als zweites Subjekt neben *στοιχεῖα* (im Sinne von: „Gestirne“) zu *λυθήσεται*; auch B. Weiß und (mit Vorbehalt) Kühl.

⁹⁰⁾ Vgl. auch Ps 21, 9: *ἐνρέθει* (hbr.: möge finden, wird finden) ἡ χεὶρ σου πᾶσιν τοῖς ἐχθροῖς σου, ἡ δεξιὰ σου ἐύροι πάντας τοὺς μισοῦντάς σε, in Verbindung mit v. 10, wo das Bild vom Feuerofen und Feuer für unsere Stelle charakteristisch ist: *θήσεις αὐτοὺς ὡς κλίβανον πυρὸς εἰς καιρὸν τοῦ προσώπου σου κύριε, ἐν ὀργῇ σου συνταράξεις αὐτοὺς καὶ καταφάγεται αὐτοὺς πῦρ*.

Vgl. auch II Clem 16, 3: γινώσκετε δὲ, ὅτι ἔρχεται ἡδὴ ἡ ἡμέρα τῆς κρίσεως ὡς κλίβανος καίόμενος, καὶ τακῆσονται τινες τῶν οὐρανῶν καὶ πᾶσα ἡ γῆ ὡς μόλιβος ἐπὶ πυρὶ τηρόμενος· καὶ τότε φανήσεται τὰ κρύφια καὶ φανερά ἔργα τῶν ἀνθρώπων.

Wenn wir weiter⁹¹⁾ lesen (v. 11): τούτων οὖν⁹²⁾ πάντων λυομένων κτλ., so wird sich das Subjekt des Genit. abs. auf Himmel und Erde samt den Werken auf ihr und nicht bloß auf τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα beziehen, was behauptet worden ist, weil es außer Himmel und Erde nichts gebe, weil also bei jener weiteren Beziehung das τούτων überflüssig sei. Der Vf wird vielmehr schon im Auge haben, daß es, abgesehen von diesem Himmel, den wir tagtäglich sehen, und von dieser Erde, die wir fortwährend berühren, einen neuen Himmel und eine neue Erde gebe, die wir Christen erwarten. Eignet der Gesamtheit des Sichtbaren, wozu insonderheit „die Erde und die Werke auf ihr“ gehören, die Bestimmung der Auflösung und Vernichtung — so will das Präsenz λυομένων verstanden sein,⁹³⁾ — so ist der Ausruf am Platze: ποταποὺς δεῖ ὑπάρχειν ὑμᾶς ἐν ἀγίαις ἀναστροφαῖς καὶ εὐσεβείαις! Denn ein Fragesatz liegt nicht vor. Ποταπός zwar kann in beiderlei Beziehung gebraucht werden, fragend und exklamativ; eigentlich cuius, welcher Herkunft, aus welchem Ort?⁹⁴⁾; dann überhaupt so viel als qualis oder quantus, und es wird nur zufällig sein, wenn es an den Stellen, da es sonst im NT begegnet, als Ausruf und nicht als Frage gemeint ist (Mt 8, 27; Lc 7, 39; 1 Jo 3, 1). Keinenfalls darf man lediglich aus diesem Umstande schließen, es müsse auch an unserer Stelle exklamative Bedeutung haben, um so weniger, da ποταπός im übrigen vorwiegend in direkter Frage gebraucht wird. Wäre aber an unserer Petristelle die fragende Bedeutung die vom Vf beabsichtigte, sei es daß die Frage abschlosse erst mit εὐσεβείαις, sei es schon mit ὑμᾶς („von welcher Beschaffenheit müßt ihr also sein?“), so würde darauf alsbald die Antwort gegeben werden mit den Worten bzw. προσδοκῶντας κτλ. oder ἐν ἀγίαις ἀναστροφαῖς καὶ εὐσεβείαις, wobei dieser präpositionale Ausdruck entweder als selbständige Antwort zu nehmen oder mit den folgenden Partizipien aufs engste zu ver-

⁹¹⁾ Aus unzureichenden Gründen betrachtet Spitta v. 11 u. 12 als Glosse.

⁹²⁾ Für οὖν lesen W.-H., Nestle, v. Sod. οὕτως mit B, einigen min, S³text; CP δὲ οὕτως. Es scheint, abgesehen von seiner geringen Bezeugung, auch deswegen nicht geeignet, weil es auf die Art und Weise des Entschwindens und Aufgelöstwerdens von allem dem, wovon eben die Rede war, einen übermäßigen Nachdruck legen würde.

⁹³⁾ Nicht übel Vg: Cum haec igitur omnia dissolvenda sint. — Vgl. Clem. Al. q. div. salv. 36, 3: τὰ πάντα (offenbar τὰ φανερά . . . τοῦ κόσμου) τάχιιστα λυθήσεται, 37, 5: τὰ πτωχὰ καὶ ἀλλότρια καὶ παραγορέοντα . . . ἃ μετὰ μικρόν ἔξει τὸ πᾶν sollen wir einander in Liebe mitteilen.

⁹⁴⁾ Vgl. z. B. Plato Apol, 206: τίς καὶ ποταπός; Εὐηνος, ἔφη, Πάριος.

binden wäre (so Spitta). Hofmann hat, vielleicht zu scharf, geurteilt, die Zerlegung des Gedankens in Frage und Antwort verate „Zwecklosigkeit und Frostigkeit“. Jedenfalls hat sie ganz unveranlaßt einen durchaus schülerhaften Ton. Bei der exklamativen Fassung hat man das *ποταπὸς δεῖ ὑμᾶς ὑπάρχειν* im allgemeinen Sinne und darum im Tone der Verwunderung (Mt 8, 27) fassen und für sich nehmen zu sollen geglaubt: von welch hoher sittlicher Beschaffenheit müßt ihr sein! worauf das folgende in Verbindung mit *προσδοκῶντας* erst die nähere Ausführung biete, „gleich als fände der Apostel das, was wir sein müssen, selbst verwunderbar“ (Hofmann). In der Tat, ein so beschaffener Ausruf war hier übel angebracht. Derselbe soll offenbar den Ernst, mit dem die sittliche Forderung des Apostels angenommen sein will, steigern helfen, und *ἐν ἀγίαις . . εὐσεβείαις* gehört aufs engste zum Vorigen. Freilich nicht ist zu übersetzen: wie beschaffen müßt ihr sein bei Äußerungen heiligen Wandels und der Frömmigkeit! sondern: in welch' hohem Maß⁹⁵⁾ müßt ihr doch beflissen sein aller Art Betätigung⁹⁶⁾ heiligen Wandels und frommen Verhaltens! Einer Qualitätsbestimmung bedarf es, eben wegen des *ἐν ἀγίαις ἀναστροφαῖς καὶ εὐσεβείαις*, nicht mehr. *Ποταπὸς* ist beides: qualis und *quantus*. Letztere Bedeutung kommt hier allein in Betracht.

Προσδοκῶντας καὶ σπεύδοντας τὴν παρουσίαν τῆς τοῦ Θεοῦ ἡμέρας, fährt der Apostel (v. 12) fort. Diese Partizipia können nicht etwa deswegen zur Begründung und Angabe einer Voraussetzung mit Beziehung auf die vorausgegangene Ermahnung dienen, weil kein Christ gedacht werden könne, der nicht beidem entspreche, einerseits daß er dem Tage Gottes entgegenwartete, und anderseits daß er dessen Kommen zu beschleunigen versuchte. Denn liegen nicht oft genug auch bei dem frommen Christen die Flügel der Hoffnung lahm darnieder, und fehlt es nicht oft an dem, was der Apostel hier unter dem *σπεύδειν τὴν παρουσίαν τῆς τοῦ Θεοῦ ἡμέρας* versteht? Hätte er wirklich gemeint, daß ein Außersachtlassen jener Pflicht *ποταπὸς δεῖ κτλ.* seitens der Leser im Widerspruch stünde mit diesem ihrem religiösen Verhalten, dem auf die Parusie des Gottestages gerichteten *προσδοκᾶν* und *σπεύδειν*, so hätte er nicht bloß ihren Christenstand als zu ideal geschildert, sondern auch sich nicht deutlich genug ausgedrückt. Die Einschlebung eines einzigen Wörtchens, *τούς*⁹⁷⁾ oder noch besser *ὡς*, vor *προσδοκῶντας*, hätte das von ihm gewollte Verständnis außer

⁹⁵⁾ Vgl. Debr.-Blaß § 298, 3.

⁹⁶⁾ Vgl. zum Plur. 1 P 2, 1: *ἐποκρίσεις, φθόνοι*. Jud 18: *ἀσέβειαι* (Grotius: „Hebraeorum mos“). Zur Redensart *ὑπάρχειν ἐν* 1 Tm 4, 15: *ἐν τούτοις ὡθεῖ*. Esra 8, 77 LXX: *ἵσμεν ἐν μεγάλῃ ἁμαρτίᾳ*.

⁹⁷⁾ P und ein paar min haben tatsächlich ein solches *τούς*.

Zweifel gesetzt. Vielmehr werden die Partizipia etwas Besonderes angeben sollen, worin die Leser, angesichts des Schicksals, dem die sichtbare und gegenwärtige Welt verfallen wird, den vom Apostel geforderten Heiligungs- und Frömmigkeitseifer beweisen sollen: sie sollen die Ankunft des Tages Gottes,⁹⁸⁾ da Gott alles in allem sein wird (1 Kor 15, 28), beides, in heißem Verlangen, in sehnächtiger Hoffnung erwarten (vgl. Lc 21, 28) als auch beschleunigen. Denn *σπεύδων* in transitivem Sinne kann ja nichts anderes bedeuten, also nicht heißen: *properantes in adventum diei dei* (Vg.; Luther: „eilet zu dem Tage“.⁹⁹⁾ Erwarten und beschleunigen sollen sie den Tag, ohne Zweifel insonderheit durch mutiges, ja fröhliches Erdulden von Widerspruch und Verfolgung um des Glaubens willen, überhaupt *τῇ ἐλπίδι χαίροντες* (Rö 12, 12); durch eifrige Förderung der Missionsarbeit, der Verkündigung des Evangeliums im Hinblick auf das Wort ihres Königs: „es wird dieses Evangelium vom Königreich in der ganzen Welt gepredigt werden zu einem Zeugnis allen Völkern, und darnach wird das Ende kommen“ (Mt 24, 14; vgl. Mr 14, 10; Mt 10, 23; 28, 19, 20; AG 1, 6—8. 11), vor allem durch inständiges Flehen um das Kommen des Reiches Gottes (vgl. die zweite Bitte des Vaterunsers; auch Lc 18, 1—8; Off 6, 10; 8, 3. 4; 22, 17; sowie Stellen wie Did. 9, 4; 10, 5. 6. Tertull. de orat. 5.¹⁰⁰⁾ Cypr. de or. dom. 13). Auf *σπεύδοντας* liegt dabei der Nachdruck. Kein eschatologisches Harren ohne solches Beschleunigen! „Um dieser willen“, nämlich um der Erscheinung des Tages Gottes willen — auf *παρουσίαν τῆς τοῦ Θεοῦ ἡμέρας* als den vorausgegangenen Gesamtbegriff, nicht bloß auf *ἡμέρας* will das Relativum *ἣν* bezogen sein — „werden die Himmel brennend sich auflösen und, was die Elemente anlangt, so zerschmelzen sie, in Feuerglut geratend“, heißt es weiter. Es wird aber nicht gesagt sein sollen, daß diese Weltkatastrophen in dem Sinne um der Ankunft des Gottestages willen erfolgen sollen, daß der

⁹⁸⁾ So, *τοῦ Θεοῦ*, ist zu lesen, nicht mit CP u. a. *τοῦ κυρίου*.

⁹⁹⁾ Vgl. zum Sprachgebrauch Jes 16, 5: *σπεύδων δικαιοσύνην*. Sir 36, 8 (al. 10): *σπεύδων καιρὸν καὶ μνησθήτη δοκίμιον* (im Gebet gesagt). Esth 5, 5.

¹⁰⁰⁾ Zur Bitte: *veniat regnum tuam: ... quomodo quidam protrahunt quendam (einen Verzug) in saeculo postulant, cum regnum dei, quod ut adveniat oramus, ad consummationem saeculi tendat? Optamus maturius regnare et non diutius servire. Etiam si praefinitum in oratione non esset (auch wenn es uns im Gebete nicht vorgeschrieben wäre) da postulando regni adventu, ultro eam vocem protulissimus, festinantes ad spei nostrae complexum. Wenn derselbe Tert. Apol. 32 schreibt, die Christen beteten pro imperatoribus, etiam pro omni statu imperii rebusque Romanis; „Romanae diuturnitati favemus“. u. c. 39: *oramus ... pro mora finis*, so darf man darin ebensowenig einen Widerspruch sehen wie etwa zwischen 1 Thess 5 u. 2 Th 2, zwischen dem Nahe, Bald und dem Nichtdes Tages des Herrn, welche beiden Gedanken nebeneinander hergehen.*

letztere jene als seine mittelbare ¹⁾ Wirkung im Gefolge haben werde. Denn ist die Erscheinung des Tages Gottes das schließliche selige Ziel der heilsgeschichtlichen Entwicklung, worauf es nach allen Bedrängnissen und Kämpfen für die Gemeinde Gottes abgesehen ist, und worauf sie erwartungsvoll hofft, so ist jener Tag den die sichtbare Welt in ihrem damaligen Bestande vernichtenden Ereignissen nicht als vorgängig, sondern im Gegenteil als darauffolgend zu denken. Es wird darum, wie nicht selten, das *διὰ* c. accus. als einen Zweck ausdrückend aufzufassen sein: damit die Ankunft jenes Tages herbeigeführt werde, wird es so kommen, wie der Apostel sagt: *οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθήσονται καὶ στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται.* ²⁾ Wenn oben v. 10 c von einer Katastrophe geredet wurde, der auch die Erde und die Werke nicht entgehen werden, so wird hier der Erde nicht ausdrücklich Erwähnung getan. Aber neben *οὐρανοὶ* müssen die *στοιχεῖα* die Erde mit einbegreifen, also Elemente bedeuten — ebenso wie v. 10 —, während andererseits unter *οὐρανοὶ* nicht bloß das Himmelsgewölbe, sondern auch die unzähligen Sterne im Himmelsraum mitzuverstehen sein werden. Diese gewaltsamen Weltveränderungen stellen freilich nur ein unumgängliches Vorereignis vor dem Hoffungsziele der Gläubigen dar (v. 13): Einen neuen Himmel aber und eine neue Erde ³⁾ erwarten wir — das *προσδοκῶμεν* ist Indic., trotz des ermahnenden Charakters des *προσδοκῶντες* in v. 12, wo eingeschärft wurde, daß das *προσδοκᾶν* nicht ohne ein *σπεύδειν* bleiben dürfe — nach ⁴⁾ seinen Verheißungen, ⁵⁾ auf denen Gerechtigkeit ihre Wohnstätte hat. Der Apostel wird Jes 65, 17 ⁶⁾ im Auge haben, weniger 66, 22, ⁷⁾ da

¹⁾ Vg. übersetzt verkehrt: *per* quam (nicht *quem* ist zu lesen).

²⁾ Man lese das nach dem *λυθήσονται* auffällige *τήκεται* (NAB usw.), nicht das erleichternde *τακίσειται* (bzw. *τακίσονται*). Zum Verb. *τήκεσθαι* vgl. Anm. 9. Das Aktiv. *τήκειν* begegnet Nah 1, 6: *ὁ θυμὸς αὐτοῦ τήκει ἀρχάς.*

³⁾ Man lese mit Tschdf.⁸ (*καινὸς δὲ οὐρ.*) καὶ *καινὴν γῆν* (NA vg patr), nicht καὶ *γῆν καινὴν* (Rec., W-H, v. S.: BC etc.). Jenes konnte als Kakophonie vermieden werden sollen; auch Off 21, 1; Jes 65, 17; 66, 22, wo *καινὴ* nachgestellt erscheint, konnte einwirken.

⁴⁾ A und die besten Vg-Hdschr. (dagegen Aug.: *secundum*) bezeugen καὶ *für κατά*; ein häufiger Schreibfehler.

⁵⁾ Mit Recht hat Tschdf.⁸ den schwierigeren Plural τὰ *ἐπαγγέλματα* mit NA einigen (s. v. Sd.) min Lat sah boh S³ statt des Sing. τὸ *ἐπάγγελμα* in den Text genommen. Eine bloße Erinnerung an den Plur. τὰ *ἐπαγγ.* 1, 4 konnte die pluralische LA kaum erzeugen. Dagegen war 3, 4 u. 9 von „der“ *ἐπαγγελία* die Rede gewesen, und indem man in einer etwas äußerlichen Betrachtungsweise bloß an Jes 65, 17 dachte, glaubte man, den Singular einsetzen zu müssen.

⁶⁾ Ἔσται γὰρ ὁ οὐρανὸς καινὸς καὶ ἡ γῆ καινὴ, καὶ οὐ μὴ μνησθῶσιν τῶν προτέρων οὐδ' οὐ μὴ ἐπέλθῃ αὐτῶν ἐπὶ τὴν καρδίαν. LXX.

⁷⁾ Ὁν τρόπον γὰρ ὁ οὐρ. καιν. καὶ ἡ γῆ καινὴ δ' ἐγὼ ποῦα μένει ἐνώπιον ἐμοῦ, λέγει κύριος, οὕτως στήσεται καὶ τὸ σπέρμα ὑμῶν καὶ τὸ ὄνυμα ὑμῶν. LXX.

an letzterer Stelle auf jene nur zurückgewiesen wird: „Siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen, und der früheren soll nicht mehr gedacht werden, noch sollen sie zum Herzen aufsteigen“, vgl. Off 21, 1. 27. Von einer vorausgehenden Vernichtung des gegenwärtigen Schöpfungsbestandes hatte der Prophet nicht geredet, wohl aber vom Fernsein und völligem Aufhören der irdischen Unvollkommenheiten, Nöte und Bedrängnisse, denen die Frommen in der Gegenwart ausgesetzt sind. Aber der Apostel wird Stellen im Sinne gehabt haben wie Jes 24, 19—21; ⁸⁾ 34, 4, ⁹⁾ die jene Zerstörung weissagen. Auch lesen wir an jener Jesajastelle keine Ausführungen, welche dem Satze des Apostels entsprächen: *ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ*, d. h. nicht bloß, wo die dort wohnenden vollendeten Gotteskinder in ihrem Verhalten vollkommen dem Willen Gottes entsprechen, sondern wo überhaupt rechtschaffenes Wesen die Gesamtheit der Dinge, im kleinsten wie im größten, durchdringt und beherrscht. Aber wenn es etwa heißt Jes 65, 20: „Die Sünder, hundert Jahre alt, sollen verflucht werden“; 25: „Sie werden nicht schaden noch verderben auf meinem ganzen heiligen Berge, spricht der Herr“; oder wenn in Kap. 66, vgl. v. 5. 17. 22 ff. davon die Rede ist, wie die Gottlosen keine Stätte mehr finden werden auf der neuen Erde, sondern durch ein Gericht von ihr ausgeschlossen bleiben, daß die dort gebrachten Opfer völlig rein und heilig sein werden, so klingt darin der Grundgedanke wieder, daß vollkommene Seligkeit und Freude sich nur aufbauen werde auf dem Grunde einer nach Gott gearteten religiös-sittlichen Wesensbeschaffenheit der Menschen. Sein Ebenbild muß und wird in ihnen völlig wiederhergestellt sein. Weltbeherrschung und freie Selbstbestimmung werden sich paaren mit göttlicher Heiligkeit und Liebe. Vgl. noch Jes 11, 9; 25, 8; 32, 1. 16 f.; 35, 8 ff.; 60, 21; auch Off 21, 27; 22, 3; 21, 8; 22, 15; Mt 13, 43. Übrigens bezieht sich, genau genommen, der Ausdruck *κατὰ τὰ ἐπαγγέλματα αὐτοῦ* v. 13 nur auf die Tatsache, daß die Christen eines neuen Himmels und einer neuen Erde erhoffen und erharren, und insofern bedarf es nicht durchaus des Nachweises, daß die dem Eintritt dieser Neuschöpfung vorausgehenden Ereignisse und die in der neuen Welt regierende Ordnung der Recht-

⁸⁾ Hbr.: Die Erde wird bersten, wird sich zerspalten, wird schwanken; die Erde wird taumeln wie ein Trunkener und hin und her schaukeln wie eine Hängematte — denn schwer lastet auf ihr ihre Missetat —, und sie wird fallen und nicht wieder aufstehen. Und es wird geschehen an jenem Tage, da wird Jahve das Heer der Höhe in der Höhe heimsuchen und die Könige des Erdbodens auf dem Erdboden.

⁹⁾ LXX: *καὶ ταχέσονται πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν καὶ ἐλιγύσεται ὁ οὐρανὸς ὡς βιβλίον καὶ πάντα τὰ ἀστρά πσεύται ὡς φύλλα ἐξ ἀμπέλου καὶ ὡς πίπτει φύλλα ἀπὸ συνκῆς*. Vgl. Micha 1, 4: *αἱ κοιλᾶδες ταχέσονται ὡς κηρὸς ἀπὸ προσώπου πυρός* (vgl. Hen. I, 6). S. auch oben Anm. 84, S. 260.

schaffenheit gerade bei Jesaja, sei es überhaupt, sei es gar in nächstem Zusammenhang mit 65, 20 oder 66, 22 begegnen. Der Blick des Vf ist auf das Große und Ganze der Weissagung und Verheißung gerichtet. Den Verheißungen überhaupt entspricht, was als Erwartung des Christen hingestellt wird, und von der Weissagung insgesamt gilt, was der Apostel als Gemälde der Zukunft oder vielmehr eines Stückes der Zukunft den Lesern gezeichnet hat. Im Gegensatz zu jenen leichtfertigen Spöttern und in seelsorgerlicher Liebe zu angefochtenen und zweifelnden Christenseelen kam es ihm darauf an, in heiligstem Ernst und mit kräftigster Entschiedenheit zu betonen, daß der Herr, trotzdem er zu zögern scheine und seine Verheißung zu schanden zu werden drohe, ganz gewiß erscheinen werde, daß auch der gegenwärtige Weltbestand nicht, wie jene Frevler meinen und den Christen vorreden werden, ewig so bleiben, sondern im Zusammenhange mit der Zukunft des Herrn und seines Tages durch eine gewaltige Gerichtskatastrophe, der auch die Gottlosen zum Opfer fallen sollen, zusammenbrechen und einem neuen Platz machen werde.¹⁰⁾ Darauf sollen sich die Leser bereit halten. Auf ein vollständiges Bild von allem dem, was zum Ende gehört, kam es dem Apostel nicht an, so wenig etwa Pl 1 Th 4 u. 5, 2 Th 2, wie uns ja nicht einmal in der Offenbarung Johannis ein lückenloses, durchaus durchsichtiges Gemälde von den Endereignissen geboten wird. Wüßten wir nicht anderweitig davon, daß die alte Christenheit auf eine Zwischenherrschaft Christi auf Erden vor dem schließlichen Ende, aber nach seiner Wiederkunft gehofft hat (1 Kr 15, 23 f.; Off 20, 1 ff.), — aus unserer Stelle könnte man dafür nichts entnehmen. Aber im Widerspruch steht jene Erwartung zu unseren Ausführungen auch nicht. Es darf nicht vergessen werden, daß Gericht und Verderben der Gott-

¹⁰⁾ Die dogmatische Streitfrage, ob Vernichtung und Neuschöpfung oder Verwandlung des Kosmos bzw. der Erde eintreten werde (s. etwa Luthardt, Dogm. § 78, 2; Frank, Syst. d. chr. Wahrh. § 48, 6), existiert für Ptr, wir können hinzufügen: für die Schrift, übh. so nicht. Schon Irenaeus adv. haer. V, 35, 2; 36, 1 hat an 1 Kor 7, 31 erinnert: *παράγει τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου*, und sagt schön: „Nicht die Substanz noch die Materie der Schöpfung wird vernichtet . . . wenn aber diese äußere Gestalt (*σχῆμα*) vergangen und der Mensch erneuert worden und zu einem unverweslichen Sein neuaufgeblüht ist, so daß er nicht mehr alt werden kann, dann wird der neue Himmel und die neue Erde da sein; auf dieser neuen Welt wird der Mensch immer neu in vertrautem Umgang mit Gott (*προσωμιλῶν τῷ Θεῷ*). Cosmas Indicopleustes (um 547), VII, 369 D. 372 A (ed. Winstedt S. 264 f.) ereifert sich wider die Toren, welche von einer Zerstörung der geschaffenen Welt und der Schöpfung einer neuen reden. Auch 2 P 3, 12 meine nur eine Art Läuterungsfeuer, aus dem Himmel und Erde unter Wandlung ihres *σχῆμα* (1 Kr 7, 31) zu einem neuen Daseinsmodus hervorgehen werden. Dabei macht Cosmas freilich die seitens der „Kirche“ beobachtete Haltung gegenüber den katholischen Briefen als *ἀντιβαλλόμενα* geltend.

losen sowie die Beseligung der Frommen, kurz die Heraufführung der Königsherrschaft Gottes auch am Ende noch ihre Stufen zu durchlaufen hat. Übrigens lesen wir in unserem Kapitel auch mit keiner Silbe von der Auferstehung. Wer wollte sich erkühnen zu sagen, der Vf habe sie nicht geglaubt oder wenigstens sie nicht einzuordnen vermocht in seine Gesamtanschauung von der Entwicklung bis hin zum zukünftigen Gottesreich?

Der Briefschluß.

Der Apostel eilt zum Schluß. Er ist jedoch mit seinen Ermahnungen noch nicht zu Ende, obwohl er die Blicke seiner Leser bereits auf die letzte große Katastrophe, die Himmel und Erde betreffen werde, gelenkt hat. Es liegt ihm zu sehr am Herzen, daß sie dann als solche zu stehen kommen, die Anteil empfangen an der neuen Welt, wo Gerechtigkeit wohnt (1, 11), und so begreift es sich, wenn er fortfährt (v. 14): Darum, nämlich darum, weil der neue Himmel und die neue Erde für jeden Sünder verschlossen ist und nur der vollkommensten Betätigung des Gotteswillens Raum läßt, befeißigt euch, Geliebte, wenn ihr, wie es ja der Fall ist, darauf wartet, unbefleckt und untadlig in Beziehung auf ihn erfunden zu werden im Frieden. Der Annahme, daß auch ταῦτα προσδοκῶντες imperativischer Sinn eigne, widerspricht der Indikativcharakter des wiederaufgenommenen προσδοκῶμεν von v. 13, und der Umstand, daß allerdings in v. 12 das Partizipium προσδοκῶντες als Ermahnung aufzulösen war, vernetwendigt nicht eine gleiche Auffassung hier, weil, wie wir sahen, der Apostel dort zu bedenken geben wollte, daß ein Erwarten des Gottestages nicht getrennt sein dürfe von einem Beschleunigen desselben. Ohne Flecken der Sünde, wodurch ihr heiliger Stand schmäählich entstellt würde, ἄσπιλοι; ohne Schmach und Schande, wodurch Tadel hervorgerufen werden würde, ἀμώμητοι¹¹⁾ (vgl. die Bezeichnung jener Libertinisten 2, 13 als σπιλοι καὶ μώμοι), sollen sie sich in Beziehung auf ihn finden lassen: ihr Verhältnis zu Gott soll rein und einwandfrei sein, womit gegeben ist, daß auch sein Urteil das für sie maßgebende sein muß. Dann wird auch ihr Verhalten gegenüber Menschen das normale sein, ohne daß freilich diese immer durch ein richtiges Urteil und Verhalten darauf erwidern. Fügt der Apostel noch hinzu: ἐν εἰρήνῃ, so wird damit nur nach einer andern Seite hin beschrieben, in welchem Stande sie sich befinden sollen oder be-

¹¹⁾ So und nicht ἁμώμοι (1 P 1, 19; Hbr 9, 14; Jud 24; Eph 1, 4; 5, 27; Kl 1, 22; Off 14, 4; Phl 2, 15 l. v.) wird zu lesen sein; ἀμώμητος im NT nur noch Phl 2, 15 Rec.

finden werden: stehen sie vor Gott als ἄσπιλοι καὶ ἀμώμητοι da, so ist alle Feindschaft zwischen ihnen und Gott getilgt, dagegen ein das Herz und Leben des Christen beglückendes Friedensverhältnis zwischen beiden verwirklicht. Dabei muß man sich erinnern, wie für den hebräisch oder aramäisch empfindenden Schreiber und Leser εἰρήνη oder vielmehr שָׁלוֹם viel mehr besagt, als unser „Friede“: das völlige Wohlsein, die Normalität. Man darf in dieser Aussage des Apostels eine Andeutung davon finden, daß er jene Ermahnung sich nicht realisiert denken kann ohne eine Wiederherstellung des geistleiblichen Seins seiner Leser nach dem Bilde Gottes, d. h. nicht ohne daß sie der Auferstehung des Lebens (Jo 5, 29), der Gerechten (Lc 14, 14) teilhaftig geworden sein werden. Denn der Zusammenhang gebietet die Auffassung, daß jenes „Erfundenwerden“ zu Tage treten soll am Tage des Herrn, beim Endgericht.

Zu jener Ermahnung v. 14^b tritt die andere (v. 15), daß sie die Langmut unsers Herrn, d. i. Jesu Christi, für Rettungsheil halten und, das ist selbstverständlich der Sinn, demgemäß auch danach handeln sollen (vgl. zu ἡγεῖσθαι Phl 2, 6), nicht für βραδυνία, vgl. v. 9. Wird ihnen die Bewährung eines heiligen Wandels in der lang, schier zu lang sich ausdehnenden argen Gegenwart (Gl 1, 4) schwer, so sollen sie nicht vergessen, daß der Herr seine Wiederkunft und das Gericht darum hinausschiebt, damit sie inzwischen um so eifriger für ihr eigenes und für anderer Heil Sorge tragen können. An beide Ermahnungen aber fügt der Vf den Satz: „wie demgemäß auch unser geliebter Bruder Paulus nach der ihm gegebenen Weisheit euch geschrieben hat, wie auch (v. 16^a) in allen Briefen, wenn er von diesen Dingen redet.“ Ptr setzt also voraus, daß Pl an die Leser, die wir als judenchristliche erkannt haben, geschrieben, wenigstens einen Brief gerichtet habe. Und warum Pl nicht auch einmal an judenchristliche Kreise geschrieben haben soll,¹²⁾ ist doch nicht abzusehen. Aber auf welchen Brief Pauli deutet unsere Stelle hin? Wenn Bengel an den Hebräerbrief dachte („scripserat autem Paulus in hanc sententiam, de consummatione saeculi instante, Hbr 1, 1; 9, 26; 10, 25. 37, et sic in ceteris epistolis“), so werden wir dieses Schriftstück schon deswegen unberücksichtigt zu lassen haben, weil es nicht als paulinisch gelten darf. Und hätte der Vf des 2. Petr den Hbr für paulinisch gehalten, was natürlich für den Fall, aber auch nur für diesen, als möglich zu gelten hätte, daß er ein Falsazius aus etwa der Mitte des zweiten Jahrhunderts wäre, so würden doch die obigen

¹²⁾ So behauptet frischweg Knopf S. 324: „Sicher ist, daß Heidenchristen angeredet werden, denn nur an solche hat Paulus geschrieben.“

von Bengel herangezogenen Stellen nicht passen. An Judenchristen, wenigstens vorzugsweise, wendet sich nach mancher Meinung, und wir glauben mit Recht, der Römerbrief. Wenn nur der 2 Ptr nach Rom wiese, und vor allem, wenn nur der Römerbrief Stellen enthielte, welche die Erinnerung des Ptr an die Tatsache rechtfertigten, daß und wie Pl den Lesern unseres 2 Ptr geschrieben habe. Man hat — schon in der Catene (VIII, 103) ist es geschehen — auf Rö 2, 4 oder gar auf Rö 9, 22 oder auf beide Stellen verwiesen. Man lasse aber nicht außer acht, daß der Zusammenhang im 2 Ptr eine Berücksichtigung beider Imperative fordert, v. 14: *σπουδάσατε ἄσπιλοι κτλ.*, und v. 15: *τὴν . . . μακροθυμίαν σωτηρίαν ἡγείσθε*, Betätigung einwandfreien Wandels mit Beziehung auf die von Gerechtigkeit durchwaltete künftige Neuordnung aller Dinge und Würdigung der Langmut des Herrn als eines Rettungsmittels.¹³⁾ Ferner scheint bei unserem Vf die Voraussetzung obzuwalten, daß die von ihm gemeinten paulinischen Äußerungen nicht etwa bloß einen im Ganzen des Briefes untergeordneten Platz gehabt, sondern zu den Hauptgedanken des betreffenden Briefes gehört haben. Rö 2, 4 liegt allerdings eine gewisse Parallele zu 2 Ptr 3, 15^a vor, aber schon gar nicht zu 3, 14; geschweige daß Rö 9, 22 hierher gehörte. Und allemal handelt es sich um Stellen, die im Ganzen des umfangreichen Briefes wenig zu bedeuten haben. Stellen aus dem Epheserbrief, die man um so eher herbeizuziehen sich für berechtigt halten konnte, je mehr man von der Voraussetzung ausging, daß 2 Ptr 3, 1 auf unseren 1 Ptr, also auf Leser Bezug nehme, die sich zum Teil mit den Lesern des Eph deckten, eine Voraussetzung, welche wir als irrtümlich erkannt haben (s. o. S. 247), Stellen also wie Eph 2, 11—3, 12 (so Schott, mit Berufung auf 2 P 3, 9. 15, als sei hier der Gedanke ausgesprochen, den Pl im Eph weiter ausgeführt habe, daß die eigentümliche Bedeutung der Gegenwart darin bestehe, die Heidenwelt in die Gemeinde einzuführen!) oder 4, 30; 5, 6 f. (so z. B. Hofm., welcher die Beziehung des 2 Ptr auf Pl fast ganz auf die Ermahnung zu einem heiligen Wandel beschränkt, verbunden mit etwaiger Hinweisung aufs Ende), sind völlig unanwendbar. Dasselbe gilt von Stellen wie 1 Th 3, 13; 1 Kr 1, 8; Phl 1, 10 f.; 2, 15 f. Man fragt doch auch billig, ob nicht der Vf des 2 Ptr

¹³⁾ So hat z. B. Hofmann den Gedanken in v. 15^a von der *μακροθυμία* Gottes in der Weise zurücktreten lassen, daß er behauptet (S. 113): „Nicht was es um Gottes oder Christi Langmut sei, hat der Apostel gesagt, sondern wozu man sie sich gedeihen lassen soll, was nur eine andere Wendung derselben Ermahnung ist, die sich vorher auf die christliche Erwartung dessen gründete, womit sie zu Ende geht (v. 14)“ . . . (S. 114:) „Für das, was Ptr mit diesem Briefe einschärfen will und auch mit dem vorigen einschärfen wollte, für die Christenpflicht eines heiligen Wandels bezieht er sich auf Paulus, welcher den Lesern ebenso geschrieben habe.“

die von ihm gemeinte Stelle oder gemeinten Stellen einigermaßen wörtlich angeführt haben werde, und wird diese Frage bejahen müssen; um so weniger will es gelingen, irgendeine Stelle innerhalb der uns bekannten, d. h. kanonisch gewordenen paulinischen Briefliteratur ausfindig zu machen, welche für unseren Zusammenhang paßt.¹⁴⁾ Aus dem allem folgt, daß, wenn unser Vf seine Aussage nicht völlig in die Luft gebaut hat, das oder die betreffenden Schreiben des Pl nicht auf uns gekommen, d. h. für uns unwiderbringlich verloren sind.¹⁵⁾

Zweierlei ist noch in dem uns beschäftigenden von Pl handelnden Satze bedeutsam, einmal das, daß der Vf den Pl $\delta \alphaγαπητός \etaμῶν ἀδελφός$ nennt. Man beachte, daß er nicht etwa $\muου$, womit er ihn als seinen persönlichen Freund charakterisieren würde, sondern $\etaμῶν$ schreibt. Entweder also will Ptr sich mit den Lesern zusammenschließen, voraussetzend, daß auch sie jenes ehrenvolle Prädikat zu dem ihrigen machen, oder, und das dürfte das Wahrscheinlichere sein (vgl. 1, 1. 3 f. 16), er redet zugleich im Namen seiner Mitapostel oder seines Mitapostels (Johannes) im engeren Sinn.¹⁶⁾ Das andere ist das, daß Ptr hervorhebt, Pl

¹⁴⁾ Elert, D. Religios. des Ptr, hat neuerdings an die Thessalonicherbriefe gedacht, welche Ptr hier im Sinne habe. An die Thessalonicher sei auch der 2 Ptr gerichtet. Aber es muß als undenkbar gelten, daß „Pl durch allmähliches Überwiegen des judenchristlichen Elementes in Thessalonich das Interesse an dieser Gemeinde mehr und mehr verloren“ haben soll (S. 49), und daß Ptr hier berechtigterweise an des Pl Stelle getreten sei, zumal da Pl um die Zeit, da Ptr sich verpflichtet gefühlt haben soll (etwa im Sommer 58), sich um die Gemeinde in Thess. zu kümmern (S. 46), gefangen saß. Der Versuch Elerts, 1, 16 das $\epsilonγγορίσαμεν$ κλ. mit seiner Auffassung in Einklang zu bringen (S. 77 ff.), kann nicht als gelungen betrachtet werden.

¹⁵⁾ Zu bequem machen es sich neueste Exegeten, z. B. Knopf (S. 324): da „als Zuhörerschaft und Leserschaft von 2 Ptr die gesamte (!) werdende (!) katholische Kirche“ gedacht sei, der Brief also einen ökumenischen Charakter habe, so sei es von vornherein unmöglich, hier einen bestimmten Brief zu nennen. „Jede Gemd., die 2 Ptr las, konnte an einen Brief oder an Briefe denken, die ihr bekannt waren.“ Die von den Exegeten angeführten „Hinweise haben, Hbr. ausgenommen, alle in ihrer Art recht: Röm, 1 Kr (1, 8); 1 Th, Eph, Kol, 1 u. 2 Th, Phl (1, 10 f.; 2, 15 f.) können zu unserer Stelle herangezogen werden.“ Jene Auffassung von der Ökumenizität unseres Briefes, die geflissentliche Nivellierung alles in unserm Briefe als individuell sich Gebenden tut von vornherein dem Vf schweres Unrecht.

¹⁶⁾ Ganz unberechtigterweise hat man jene Prädzierung Pauli, im Falle der Echtheit unseres Briefes, als auffällig und unerträglich gefunden. Aber wenn Ptr, Joh, Jak mit Pl sich tatsächlich eins wußten in der Gotteskindschaft durch Christum (Gl 2, 9. 15 f.), und wenn es zahlreiche pharisäisch gerichtete Gesetzesbeobachter unter den Judenchristen gab, welche Pauli Jüngerschaft Christi und sein Apostolat in Frage stellten, warum sollte nicht Ptr, der Wahrheit die Ehre gebend, für sich und für seine Mitapostel die christliche Bruderschaft gegenüber Pl so, wie es hier geschieht, bezeugt haben (vgl. AG 9, 17; 21, 13; 21, 20: $\ἀδελφέ$, zu Pl geredet; 15, 25, im Brief

habe den Lesern nach der ihm verliehenen Weisheit¹⁷⁾ so geschrieben (vgl. 1 Kr 3, 10; 2, 6 f.; Kl 1, 28; Eph 1, 17 f.; 3, 4. 8. 10). Wenn auch (s. Anm. 16) dieses Lob Pauli als Zeichen eines Fälschers aufgefaßt worden ist, so heißt das einen völlig irreleitenden Maßstab zur Beurteilung der Echtheitsfrage anlegen. Darf denn nicht ein Christ Vorzüge anderer, die in Briefen zutage treten, preisen? Und es ist ja nicht einmal von einem eigentlichen Lobpreis der Weisheit des Pl die Rede. Man sehe sich doch die vom Lob seiner Mitarbeiter oder anderer christlicher Persönlichkeiten übersprudelnden Stellen in paulinischen Briefen an Röm 16; 1 Kr 4, 17; 16, 11. 15 f.; Phl 2, 25 ff.; 1 Tm 4, 12; 2 Kr 8, 18 usw. Oder traut man es einem Manne wie Ptr nicht zu, daß er bei Pl die Gabe der Weisheit in besonders hervorragendem Maße nicht bloß gefunden, sondern auch mit Dank gegen Gott anerkannt habe? Wie, wenn er besonderen Grund hatte seine innerste Harmonie mit Pl zu betonen, weil nämlich bei manchen Lesern Mißtrauen gegen den Heidenapostel herrschte?

Auf eben jenes Urteil, *κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ σοφίαν*, wird sich auch beziehen, was der Apostel im folgenden schreibt (v. 16): *ὥς καὶ ἐν πάσαις*¹⁸⁾ *ἐπιστολαῖς, λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων*. Man versteht den Apostel zwar durchweg so, als ob das *ὥς* v. 16 wesentlich dem *καθώς* v. 15^b parallel stünde: in allen seinen Briefen habe Pl im Sinne jener doppelten Ermahnung (14 u. 15^a) geschrieben, wenn und soweit er in ihnen über diese Dinge rede. Aber steht es denn so, daß Pl in allen seinen sonstigen Briefen — selbstverständlich kommen nur die in Betracht, welche der Vf des 2 Ptr kannte und auch selbstverständlich nur solche mit religiös-sittlicher Abzweckung, nicht irgendwelche wer weiß wovon handelnde

der Jerusalemischen Gemeinde an die von Antiochien: *σὺν τοῖς ἀγαπητοῖς ἡμῶν Βαρνάβᾳ καὶ Παύλῳ*). — Knopf 325: „An unserer Stelle beruft sich die altkathol. Kirche, die sich unter Roms Führerschaft im 2. Jhdt bildet, auf ihre beiden großen Väter, die Apostelfürsten. . . Vgl. die Darstellung der AG, dann I Clem. 5 u. Ign. Rom. 4, 34. (!) Das erinnert an Klänge der alten Baur'schen Schule; s. z. B. Schwegler, Nachapost. Zeitalter 490: „Die getrennten Richtungen feiern ihren Friedensschluß“; 609: „Eine kirchl. Rehabilitation des Pl wird versucht.“

¹⁷⁾ Vgl. Polyc. Phil. 3, 2: *οὔτε ἐγὼ οὔτε ἄλλος ὅμοιος ἐμοὶ δύναται κατακολουθεῖν τῇ σοφίᾳ τοῦ μακαρίου καὶ ἐνδόξου Παύλου*. Ign. Eph. 12, 2.

¹⁸⁾ Mit Recht dürfte (gegen Tschdf.⁹ [aber nicht], v. Sod.) das *ταῖς* hinter *πάσαις* zu streichen sein, mit ABC, es wird allerdings nicht bloß von KLP, sondern auch von *α* geboten. Der Artikel konnte aber leichter eingeschoben, als fortgelassen werden. Mit dem Artikel würden die dem einen (an die Leser des 2 Ptr) entgegengesetzten paulinischen Briefe, wenn auch nicht als eine durchaus geschlossene, aber doch einigermaßen fertige Sammlung vorgestellt. Denn ich bezweifle, ob man sagen darf (B. Weiß, Hofm., Spitta), der Artikel wolle nur ausdrücken, daß es sich um die dem Ptr bekannten Pl-Briefe handle.

Privatbriefe — jene Gedanken von der Heiligung und von der rechten Wertung und Benutzung der Langmut des Herrn ausgesprochen hat oder, da wir sie ja wahrscheinlich nicht kennen, ausgesprochen haben sollte? Darum wird man besser tun, Ptr sagen zu lassen, daß Pl, wie in dem angedeuteten, an die Leser gerichteten Brief, so auch in allen seinen sonstigen Briefen nach der von Gott ihm verliehenen Weisheit geschrieben habe, wenn er in ihnen von diesen Gegenständen handle, d. h. von dem Thema, das unser Vf gleich zu Anfang seines Briefes angefaßt hatte, und wovon die zuletzt angeführten Gedanken nur einen Unterteil bilden: Glaube, der in Werken sich fruchtbar erweist, und Eingang ins ewige Reich auf Grund solchen Glaubens (vgl. 1, 5 ff. 12 ff.). Ptr kann nicht leugnen, daß es unter diesen Gegenständen einige gibt, die schwer zu verstehen sind.¹⁹⁾ Denn nicht *ἐν αἷς*, sondern *ἐν οἷς*²⁰⁾ wird zu lesen sein. Zwar ist das Fem. nicht gering beglaubigt; aber ursprünglich dürfte es gleichwohl nicht sein. Es konnte wohl auffällig erscheinen, daß Ptr gesagt haben sollte, in der Heilslehre, wie Pl sie entwickelte, sei manches Schwerverständliche enthalten, aber keineswegs konnte es befremdlich vorkommen zu lesen, daß manche Stellen in den Briefen des großen Heidenapostels für das Verständnis große Schwierigkeiten bereiten. Der zweimalige gleichartige Dativ, der eben vorausgegangen war (*ἐν πάσαις ἐπιστολαῖς, ἐν αὐταῖς*), konnte zur Abänderung eines Neutr. ins Fem. beitragen, und nicht zum mindesten schien das sich anschließende Satzglied, *ὥς καὶ τὰς λοιπὰς γραφάς*, eine Aussage über Schwerverständlichkeit von schriftlichen Aufzeichnungen des Pl zu fordern. Selbstverständlich bedeutet aber eine Verdrehung gewisser Gedanken eines Schriftstückes auch eine Fälschung des letzteren. Bei jenen *δυσνόητά τινα* denke man an die Lehre von der Sünde Adams im Verhältnis zur Sünde und zum Tode der Menschheit, vom Fleisch und Geist, vom Gesetz, von der Gnade, von der Bedeutung des Todes Christi, von der Gerechtigkeit, der Rechtfertigung, Heiligung, guten Werken u. ä., alles Stücke, welche zur Soteriologie gehören. Solche Lehrpunkte sind es, welche die Ungelehrten oder vielmehr die, welche nichts gelernt haben, und die Unbefestigten verdrehen. Man hat geurteilt, der Vf würde sich viel stärkerer Ausdrücke bedient haben, hätte er unter diesen Leuten, welche der Lehre, weil des Lernens, und der Befestigung ermangeln, dieselben falschen Lehrer und Spötter verstanden wissen wollen, von denen wir in Kap. 2 u. 3, 1 ff. gelesen haben. Und allerdings, ganz identisch sind beide schwerlich. Die an unserer Stelle Be-

¹⁹⁾ *τινα* ist nicht Subjekt, sondern gehört der Stellung wegen als Attribut zu *δυσνόητα*.

²⁰⁾ *ἐν αἷς*: MAB min S²S³; *ἐν οἷς* (Rec.): CKLP.

nannten dürften einen viel weiteren Kreis bilden als jene. Aber es besteht kein Grund zur Annahme, P^{tr} habe jene Libertinisten nicht mit eingeschlossen gedacht in „die unverständigen und unbefestigten Leute“, ja in erster Linie sie im Auge gehabt. Wenn er verhältnismäßig milde Prädikate auf sie anwendet, so wird er sie im Interesse der Leser gewählt haben, um anzudeuten, wie gefährlich es sei, sich der Belehrung aus dem Worte Gottes zu entziehen und sich damit des festesten Anhalts für den inwendigen Menschen zu berauben. Von jener Sinn- und Schriftenverdrehung zu der Stufe der Libertinisten und Spötter ist nur ein Schritt. *Principiis obsta!* Die ἀμαθεῖς — sonst nicht im NT, auch nicht in LXX; vgl. ἰδιώτης AG 4, 13; 1 Kr 14, 16. 23; ἀγράμματος AG 4, 13; ἄγνοων Hbr 5, 2 — sind zugleich ἀσθήνικοι, denn beide sind demselben Artikel unterstellt. Würden sich jene recht haben belehren lassen und immerdar sich heilsamer Belehrung zugänglich erweisen, so hätten sie auch ein festes Herz erlangt, wovon es Hbr 13, 9 heißt, daß es etwas Schönes, Köstliches sei um das Festwerden eines Herzens, und daß dieses Letztere nicht durch sinnliche Maßnahmen und mancherlei fremde Lehren zustande komme, sondern durch Gnade; und besäßen sie beides, gründliche Schulung in der Lehre und einen festen Sinn, so würde es nicht dahin haben kommen können, daß sie hohe, in göttlicher Weisheit vom Apostel geschriebene Gedanken zu ihrem eigenen Verderben so lange gleichsam drehen, spannen und recken,²¹⁾ gewaltsam deuten und anwenden, bis sie ihrem fleischlichen Sinn konform gestaltet sind. Dadurch tun sie den Briefen des Pl selbst Gewalt an, und dem entspricht das Verhalten, welches sie „den übrigen Schriften“ gegenüber beobachten. Unter den λοιπαὶ γραφαὶ hat man bloß die alttestamentlichen Schriften verstanden.²²⁾ Aber dann läge zwar nicht notwendig — denn λοιπός könnte allenfalls nach unserem Gefühl pleonastisch gebraucht sein²³⁾ —, aber doch nach natürlicher und ungezwungener Auffassung die Voraussetzung zugrunde, als ob die hier in Betracht kommenden Briefe Pauli

²¹⁾ στρεβλοῦν bes. von Ausspannung der Glieder auf der Folter gebraucht (z. B. Aristoph. Nub. 610; Plato Rep. II, 361^c; 3 Mkk 4, 14), und möglicherweise hat der Vf durch die Wahl dieses Worts andeuten wollen, daß die Irrlehrer die von ihm gemeinten Schriften gleichsam peinigen und quälen, zu Märtyrern werden lassen. In übr. Sinne LXX 2 Sam 22, 27 Parall.: διαστρέφειν. Bengel: „exemplum: 2 Tm 2, 18“.

²²⁾ Zahn, selbst nicht dieser Meinung, Einl.³ II, 100 u. 110, Anm. 11 (§ 44): „Man meint in die Zeit eines Irenaeus versetzt zu werden“. Ir. II, 30, 7: universae clamant scripturae, et Pls autem testimonium perhibet; II, 28, 7: et dominus manifeste dixit et reliquae demonstrant scripturae.

²³⁾ Von λοιποί scheint allerdings dieser Sprachgebrauch bisher nicht nachgewiesen zu sein, wie er bei ἄλλος sehr gewöhnlich begegnet (s. Kühn.-G. II, 1, 275: im Sinne unseres „anderseits“ oder „außerdem“), gelegentlich auch ἕτερος (Lk 23, 32).

und sie allein dem alttestamentlichen Gotteswort als ebenbürtig zur Seite ständen. Der Vf wird vielmehr überhaupt religiöse Schriften im Auge haben, welche entweder, wie das AT, für die Christen von vornherein autoritative Bedeutung besaßen, oder, wie die apostolischen Briefe, — es gab ja auch andere als solche von Pl — Schriften weissagenden Inhalts und Anfänge evangelischer Aufzeichnungen, früh für die Erbauung der christlichen Gemeinden von Bedeutung wurden.

Es muß sich um Mißdeutung der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, von der durch Christum erworbenen Freiheit u. ä. handeln (Röm 3, 8; 6, 1.15; Gl 5, 13; 1 P 2, 16). Innerhalb der Gemeinde oder der Gemeinden, an welche der 2 Ptr gerichtet ist, befinden sich solche Leute, welche die schwerverständlichen Punkte der in den paulinischen Briefen vorliegenden Heilslehre verdrehten, noch nicht, ebensowenig wie jene falschen Lehrer und Spötter bereits in sie eingedrungen waren. Das sieht man schon daraus, daß der Apostel von jenen Briefen als von solchen redet, die den Lesern unbekannt sind. Das geht aber auch aus dem Folgenden hervor (v. 17): „Ihr also, Geliebte, nehmt davon im voraus Kenntnis und hütet euch, auf daß ihr nicht, mitverführt durch den Irrtum der Gesetzlosen, herausfällt aus der eigenen Befestigung.“ Jenes betonte *ὑμεῖς προγινώσκοντες*, im Gegensatz zu den *ἀμαθεῖς* und *ἀσθητικοί*, läßt darauf schließen, daß der Apostel will, sie sollen sich vorher, ehe die Gefahr für sie brennend geworden ist, über dieselbe durch ihn Bescheid geben lassen und sich vor ihr in acht nehmen²⁴⁾ — *φυλάσσεσθε* ist nämlich absolut zu nehmen, und der folgende Satz *ἵνα μὴ κτλ.* will aus sprachlichen Gründen als eigentlicher Absichtssatz gefaßt werden²⁵⁾ — zu dem Zweck, daß sie nicht in das Irrsal der Leute hineingezogen werden,²⁶⁾ welche alles, was göttliches Gesetz und Ordnung ist, im Drang fleischlicher Freiheit von sich abschütteln (zu *τῶν ἀθέσμων* vgl. 2, 7) und aus dem festen Stande, den ihr Christsein gerade auch nach seiten der vom Christentum gebotenen

²⁴⁾ Es steht nicht so, daß der Ap. unter den Schriftverdrehern Leute meint, welche bereits mitten unter den Lesern sind, und in v. 17 zurücklenkt zu den K. 2 geschilderten falschen Propheten, welche letztere noch ganz der Zukunft angehörten, so daß also *προγινώσκοντες* nicht auf jene Schriftverdrehern, sondern auf die *πλάνη* der Gesetzlosen ginge (so Hofm.). Demgegenüber ist zu betonen, daß auch die K. 2 u. 3, 1 ff. geschilderten Irrlehrer keineswegs schlechthin eine Zukunftserscheinung darstellen, sondern in der Tat schon irgendwo ihr Wesen treiben, aber allerdings für die Leser erst einen Gegenstand der Warnung bilden, insofern sie zu ihnen noch nicht vorgedrungen sind

²⁵⁾ Es ist nicht einzusehen, warum von dieser Sprachregel hier abgesehen werden sollte (Debr.-Bl. § 392, 1^b S. 223).

²⁶⁾ Zu *συναπαχθέντες* vgl. Gal 2, 13.

Wahrheit ihnen bietet, kläglich herausfallen und verderben.²⁷⁾ Ruht auf dem *φυλάσσεσθε* der Hauptton, so wird auch das *αὐξάνει* in v. 18 nicht allein dem *ἵνα μὴ . . . ἐκπέσῃτε*, sondern jenem Imperativ zusammen mit diesem Finalsatz ergänzend zur Seite treten. Soll die Mahnung, daß die Leser sich vor jenen fleischlichen Verdrehern der Wahrheit zu hüten haben, nicht vergeblich verhallen, so müssen sie andererseits wachsen *ἐν χάριτι καὶ γνώσει τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Wollte man *αὐξάνετε* — so Hofmann — absolut nehmen und das *ἐν* nicht bedeuten lassen, woran und worin, sondern das Mittel, wodurch das Wachstum geschehen soll, so würde stark eine Angabe des Gebietes, worin der Apostel die Leser zu wachsen heißt, vermißt werden. Wachsen sollen sie also erstens an Gnade und zweitens an Erkenntnis unseres Herrn und Heilands Jesu Christi. Wollte man den Genitiv *τοῦ κυρίου κτλ.* auch von *ἐν χάριτι* abhängig sein lassen, so ergäbe sich die Unbequemlichkeit, daß ein und derselbe Genitiv einmal in subjektivem, das andere Mal in objektivem Sinne stünde, eine Härte, welche nur im äußersten Notfalle passieren dürfte. So wird man *ἐν χάριτι* absolut nehmen: an Gnade sollen die Leser zunehmen. Die unverdiente Liebe Gottes, die er durch Christum einem in die Schuldhaft der Sünde verkauften Menschengeschlecht erwiesen und zu einem Mittel ihres Löskaufs gemacht hat (2, 1), soll sich immer voller und kräftiger bei ihnen auswirken, sich immer reichlicher in ihr Herz ausgießen (Rö 5, 5); und andererseits soll es mit ihnen dahin kommen, daß sie „unseren Herrn und Heiland Jesum Christum“ immer besser, tiefer und reiner erkennen (1, 8; Did 11, 2). Das eine ist mit dem anderen gegeben. Darum auch das *ἐν* vor *γνώσει* nicht wiederholt wird. Der Apostel lenkt mit diesem energischen, darum imperativisch ausgedrückten Wunsch zurück zu dem Eingangswunsch: *χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη πληθυνθείη ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου ἡμῶν*. Zuwendung der Gnade scheint ganz außerhalb des Machtkreises der Leser zu liegen; ist sie doch Sache Gottes. Aber andererseits ist die *γνώσις* eine Tätigkeit ihrer selbst. Sie richtet sich auf die Person Jesu Christi als dessen, in dem alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen liegen (Kl 2, 3), möchte niemanden schauen und genießen als ihn, von niemandem Weisungen und Lehren entgegennehmen als von ihm, in freier, willentlicher Hingabe an ihn, sein Wort, seine Propheten, Apostel und Lehrer, und dient eben dadurch dazu, daß die Gnadenfülle Gottes durch Christum auf die Erkennenden zurückströmt. Ihm, so schließt der Apostel seinen Brief (18^b), gebührt die Ehre sowohl jetzt als auch für die Zeit, welche ein Tag

²⁷⁾ Zu *ἐκπίπτειν* vgl. Gl 5, 4 (im andern Sinne Jk 1, 11).

der Ewigkeit ist, ein ewig wählender Tag, *εἰς ἡμέραν αἰῶνος*, ein eigenartiger Ausdruck:²⁸⁾ der Tag²⁹⁾ des ewigen Gottes ist gemeint (v. 12), „wo keine Nacht mehr sein wird, und man nicht nötig haben wird das Licht einer Lampe und das Licht der Sonne; denn der Herr, Gott, wird über ihnen leuchten, und sie werden herrschen in die Ewigkeiten der Ewigkeiten“ (Off 22, 5; vgl. 21, 23).

Auslegung des Judasbriefes.

Zuschrift und Gruß: v. 1 u. 2.

Der Vf läßt uns über seine Person nicht im Zweifel. Denn er bezeichnet sich als „Judas, Jesu Christi Knecht, Bruder aber des Jakobus.“ Zwar, mit der ersten Selbstbenennung sagt er nichts weiter, als daß er Jesu Christo als seinem himmlischen König und Herrn (vgl. v. 4^b) in der Eigenschaft eines Knechts zu eigen gehöre, wie jedweder an Christus Gläubige.¹⁾ Er benennt sich nicht etwa Apostel. Er wird es auch nicht gewesen sein, denn warum sollte er es sonst verschwiegen haben in einem Schreiben, da Geltendmachung apostolischer Autorität nicht unangemessen war (vgl. v. 17)? Mit dem im Verzeichnis der Zwölf bei Luk 6, 16; AG 1, 13 begegnenden Judas des Jakobus, wohl = Lebbäus Mt 10, 3; Thaddäus Mr 3, 18 (vgl. Jo 14, 22) wird er schon deswegen nichts zu tun haben.²⁾ Andererseits, wenn er sich

²⁸⁾ Sir 18, 9 (8) liest man in einem Zusammenhang, da Gott in seiner Heiligkeit, wunderbaren Allmacht und Ewigkeit dem Menschen, der in allen Stücken das Widerspiel ist, entgegengesetzt wird: ἀριθμὸς ἡμερῶν ἀνθρώπου πολλὰ ἔτη ἑκατόν, ὡς σταγὼν ὕδατος ἀπὸ θαλάσσης καὶ ψῆφος ἄμμου, οὕτως ὀλίγα ἔτη ἐν ἡμέρᾳ αἰῶνος (im Verhältnis zu einem Tage der Ewigkeit, nach Ps 90, 4). Die *ἡμέρα αἰῶνος* ist, wie man sieht, hier ganz anders zu fassen als an unserer Stelle, wo nicht ein Teilchen der Ewigkeit, sondern die letztere selbst gemeint sein muß. Auf v. 8 zu rekurrieren, in dem Sinne, es sei der Tag gemeint, welcher bei Gott gleich tausend Jahren sei, also das tausendjährige Reich (Spitta), ist durchaus untunlich. Abgesehen davon, daß v. 8 von letzterem nicht die Rede ist (s. o. S. 256f.), warum sollte denn die *δόξα Χριστοῦ* nur noch in diese Zwischenstufe der Vollendung hineinreichen oder wenigstens als nicht weiter reichend beschrieben werden?

²⁹⁾ Man darf das *ἡμέραν* nicht ignorieren, als wolle der Apostel bloß sagen: für die Zeit der Ewigkeit. Bengel: *aeternus est dies, sine nocte, merus ac perpetuus*.

¹⁾ Vgl. Jak 1, 1; Rö 1, 1; Tt 1, 1; 2 P 1, 1; andererseits Gl 1, 10; Rö 6, 16f.; 2 Kr 7, 22; Off 1, 1; 2, 20; 7, 3; 19, 5; 22, 3.

²⁾ Durchaus gesucht Cassiod.: *cum dicit servus Christi et frater Jacobi, dividit se a Juda traditore, quem iuste omnium detestatur auditus*.

Bruder des Jakobus nennt, so setzt er voraus, daß dieser Jakobus ein nicht geringes Ansehen, wenigstens bei den Lesern, besessen habe, ein Ansehen, welches dazu dienen konnte, über seine, des Briefschreibers, Persönlichkeit, keine Unklarheit walten zu lassen und ihn seinen Lesern von vornherein zu empfehlen. Dieser Jakobus aber, ohne irgendwelches Beiwort gelassen, kann kein anderer als der bekannteste der manchen den Namen Jakobus führenden Männer gewesen sein, d. h. kein anderer als Jakobus der Gerechte, Bischof von Jerusalem, welcher zu Ostern des Jahres 66 daselbst den Märtyrertod starb. So hätte Judas sich auch Bruder des Herrn nennen können. Aber er wird wohl absichtlich, aus Bescheidenheit, der Hervorhebung dieser einzigartigen erhabenen Verwandtschaft sich enthalten haben.³⁾ Gehörte er denn auch nicht den Zwölfen an, so wenig wie sein Bruder Jakobus, so besaß er doch selbstverständlich die innigsten Beziehungen zu ihnen (vgl. z. B. Jo 7, 3, 5; AG 1, 14; Gl 1, 19; 1 Kr 15, 7; 9, 5), und wenn wir aus 1 Kr 9, 5 beiläufig erfahren, daß auch „die Brüder des Herrn“ Evangelisationsarbeit trieben und zwar in Begleitung ihrer Frauen, so mag auch der Vf unseres Briefes zu den berufsmäßigen Verkündigern des Evangeliums von Christo gehört haben und, im Gegensatz zu seinem streng asketisch lebenden Bruder Jakobus, verheiratet gewesen sein; aber allerdings, so dürfen wir annehmen, wird seine Missionsarbeit zunächst den Brüdern seines Volkes, Israel, gegolten haben. Von vornherein erscheint es daher überwiegend wahrscheinlich, daß auch die Leser, an welche unser Brief gerichtet ist, als judenchristlich in Anspruch zu nehmen sind.

Der vom Vf für die Empfänger seines Briefes gewählte Ausdruck lautet allerdings so allgemein, daß eine Beziehung auf deren Herkunft, ob judenchristlich oder heidenchristlich, nicht vorzuliegen scheint: an die Berufenen, welche in Gott dem Vater geliebt und für Jesum Christum bewahrt worden sind. Denn so will gelesen sein, nicht etwa das vielleicht aus 1 Kr 1, 2 eingedrungene, erleichternde ἡγιασμένοις⁴⁾ für ἡγαπημένοις, so will auch übersetzt sein, nicht etwa aber so, daß das ἐν⁵⁾ vor

³⁾ Vgl. schon Clem. Alex. adumbr.: Judas frater filiorum Joseph exstans valde religiosus, et cum sciret propinquitatem domini, non tamen dicit se ipsum fratrem eius esse, sed quid dixit? Judas servus Jesu Christi utpote domini.

⁴⁾ So Rec. mit KLP min. Mehrere min, auch S²S³ arm, lesen τοῖς ἔθνεσι (τοῖς) ἐν Θεῷ.

⁵⁾ Die Vermutung Horts, das ἐν sei infolge eines primit. error von seiner ursprünglichen Stelle, ἐν Ἰ. Χρ., vor Θεῷ gerückt, von Mayor geteilt, von Windisch als „vielleicht“ richtig angesehen, verdient keine Zustimmung. Es müßte der Dativ im Sinne der persönl. Urbeberschaft genommen werden, was für das NT seine Bedenken hat. Will man hier, was aber gar nicht nötig ist, konjizieren, so möchte man fragen, wie doch der in manchen

Θεῷ πατρὶ auch mit zu Ἰησοῦ Χριστῷ gehörte. Das auf πατρὶ folgende ἡγαπημένοις würde eine Wiederholung der Präposition vernetwendigen. Auch darf die Beziehung der präpositionellen Bestimmung ἐν Θεῷ πατρὶ nicht auf Ἰησοῦ Χριστῷ ausgedehnt werden: die offenbar beabsichtigte Konzinnität zwischen ἐν Θεῷ πατρὶ und Ἰησοῦ Χριστῷ ginge verloren, und das τετηρημένοις würde reichlich belastet. Noch weniger berechtigt freilich ist die Verbindung von ἐν Θεῷ πατρὶ mit τοῖς, wie sie in der Vg. vorliegt: his qui (Sixt-Clem + sunt) in Deo Patre, dilectis et Christo Jesu conservatis, vocatis. Der Ausdruck οἱ ἐν Θεῷ πατρὶ als Bezeichnung für die Christen wäre singulär, unnatürlich, unzureichend, das ἡγαπημένοις einerseits, das κλητοῖς andererseits stünde zu kahl da. Letzteres ist vielmehr der Hauptbegriff und substantivisch zu fassen, vgl. Röm 1, 6; 1 Kr 1, 24; Off 17, 4. Der göttliche Ruf zur Buße und zum Glauben an Jesum Christum ist an die Leser ergangen, und sie haben ihm Folge geleistet. Letzteres Moment ist hier selbstverständlich eingeschlossen.⁶⁾ Zweierlei also sagt Judas von den als „Berufenen“ charakterisierten Lesern aus: erstens daß sie in Gott dem Vater geliebt seien. Der Ausdruck ist eigenartig. An den drei Stellen, wo das Wort ἡγαπημένος sonst noch im NT von den Christen gebraucht wird, wird zweimal Gott bzw. der Herr als Urheber der Liebe hingestellt (1 Th 1, 4: ἀδελφοὶ ἡγαπημένοι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ. 2 Th 2, 13: ἀδελφοὶ ἡγαπημένοι ὑπὸ κυρίου), und an der dritten Stelle ist eine analoge Bestimmung zu ergänzen (Kol 3, 12: ὡς ἐκλεκτοὶ τοῦ Θεοῦ καὶ ἡγαπημένοι).⁷⁾ Man darf aber deswegen nicht tun, als ob ἐν soviel wäre wie ὑπό. Es kann auch schwerlich die prägnante Bedeutung haben: „Bei Gott dem Vater in Liebe aufgenommen (und bei Jesu Christo behalten“, so Hofmann). Es dürfte dieses ἐν Θεῷ⁸⁾ analog der häufigen Verbindung ἐν κυρίῳ, ἐν Χριστῷ gebraucht sein, wo das dazu gehörige Verbum sei es im Aktivum sei es im Passivum ausdrückt, daß das Tun oder Erleben in der Gemeinschaft mit, in der Abhängigkeit von Christo geschieht, oder ein dabei stehendes Nomen (z. B. Brüder im Herrn) auf solche Gemeinschaft und Ab-

min, bei Orig. Ephr. Theoph. Oecum. sich findende Genit. Ἰ. Χριστοῦ sich erkläre (abhg. von κλητοῖς) und ob derselbe nicht in Verbindung mit einem διά an Stelle von καὶ ursprünglich sei.

⁶⁾ Vgl. Stellen wie 1 Kr 1, 26; Rö 8, 28; Eph 1, 18; 2 Tm 1, 9; Hbr 3, 1; anders dagegen Mt 22, 14 (Rec. auch 20, 16).

⁷⁾ Vgl. Ign. ad Trall. inscr.: ἡγαπημένη Θεῷ, πατρὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐκκλησία. Ign. ad Rom inscr.: τῇ ἡλεμένη ἐν μεγαλειότητι πατρὸς ὑψίστου καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ . . . ἐκκλησία ἡγαπημένη καὶ πεφωτισμένη.

⁸⁾ Vgl. Ps 44, 9: ἐν τῷ Θεῷ ἐπαινεσθῶμεθα (hebr. aktiv: אֲבָרַךְ) δὴν τὴν ἡμέραν (d. h. der Gemeinschaft mit Gott werden wir es zu verdanken haben, wenn wir gelobt werden). 60, 14: ἐν τῷ Θεῷ ποιήσομεν δύναμιν. Jo 3, 21: (τὰ ἔργα) ἐν Θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα.

hängigkeit hinweist. Dann kann freilich das ἡγαπημένοις nicht auf ein Tun Gottes des Vaters gehen, aber auch nicht dies die Meinung sein, als sei die in Betracht kommende Liebe von einer bloß menschlichen Seite ausgegangen, sei es, daß die Leser in eine Gemeinschaft eingetreten wären, deren Zugehörige auf Grund eines einzigartigen Verhältnisses zu Gott einander Liebe erweisen, oder sei es, daß sie von Judas selbst geliebt worden seien — schon das Part. Perf., wofür man das Praes. erwartete, stünde entgegen. Die Leser konnten bei einer in Gott ihnen erwiesenen und noch immerdar widerfahrenden — beides liegt im Part. Perf. — Liebe nur an die Liebe Christi denken, der in Gehorsam gegen Gott seinen Vater und in Liebe zum gefallenem Menschengeschlechte sein Leben dahingegeben habe und die jeweilig gläubig Gewordenen auf Grund seines heilmittlerischen Verhältnisses zu Gott dem Vater mit Liebe umfange,⁹⁾ und es brauchte gar nicht eigens beigefügt zu werden, daß diese in Gott geschehene, für ihr Heil grundlegliche Liebestat ihnen durch Jesum Christum widerfahren sei. Es versteht sich auch, daß, wenn auf einen Zeitpunkt reflektiert werden soll, von dem an die Leser subjektiv sich dieser Liebe versichert halten durften, an ihren durch die Taufe besiegelten Eintritt in die christliche Gemeinde gedacht werden muß. Zweitens, daß sie Jesu Christo, d. h. für ihn bewahrt worden sind. So nämlich ist der Dativ Ἰησοῦ Χριστῷ wiederzugeben, nicht aber etwa — ein Sprachgebrauch, der dem NT fremd ist — im Sinne der wirkenden Ursache zu fassen, als wäre der Ausdruck gleichbedeutend mit ἐπὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Einer Näherbestimmung, die besagte, wie oder von wem es geschehen sei, daß sie dem Herrn Jesus Christus zu eigen, als sein Eigentum bewahrt geblieben, bedurfte es nicht. Der Dativ, eine Art Dat. commodi, erklärt sich ähnlich wie bei den Verbindungen ζῆν, ἀποθνήσκειν u. a. τῷ κυρίῳ, τῷ θεῷ, ἐαυτῷ, τῇ ἁμαρτίᾳ (vgl. z. B. Rö 6, 2. 10; 14, 6; 2 Kr 5, 15; Gl 2, 19; 1 P 2, 24). Damals, als sie die rettende Liebe Christi in ihr Leben entscheidend eingreifen sahen und als eine bleibende Macht kennen lernten, sind sie ihm zum Eigentum übergeben worden, und seitdem ihm erhalten geblieben,¹⁰⁾ so daß er sie nicht verloren hat, natürlich durch Gottes Kraft. Denn wie sich zu ἡγαπημένοις ergänzt ἐπὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, so zu τετηρημένοις: ἐπὶ τοῦ θεοῦ.¹¹⁾ Daß die Selbsttätigkeit

⁹⁾ Von der Liebe Christi: Gal 2, 20; Eph 5, 2. 25 ff. 29; vgl. Jo 15, 9. 13; 10, 14.

¹⁰⁾ Bengel: Christo indelibatam servari, laetum; Joh 17, 2. 11.

¹¹⁾ Vgl. v. 24: Gott ist mächtig, φυλάξαι ὑμᾶς ἀπταιστός. Jo 17, 11 (vgl. 15): τήρουν αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου . . . 12: als ich bei ihnen war, ἐγὼ ἐτήρουν αὐτούς. 1 Pt 1, 5: τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ φρουρουμένους διὰ πίστεως εἰς σωτηρίαν. Origenes in Mt. Tom. XIII, 27 (de la R. III, 607)

der Leser weder bei jener erfahrenen Liebe noch bei dieser ihnen zuteil gewordenen Bewahrung nicht durchaus als ausgeschlossen zu denken ist, versteht sich von selbst (vgl. v. 21: *ἐαυτοὺς ἐν ἀγάπῃ Θεοῦ τηροῦσατε*). Es wird vorausgesetzt, daß sie sich wie etwa jene Irrlehrer, von denen wir hören werden, aus jenem Christo geweihten Leben wieder hätten herausreißen lassen, daß sie seiner Liebe sich hätten unwürdig machen und ihrer hätten verlustig gehen können. Das ist nicht geschehen. Aber nicht darauf legt der Vf den Finger, sondern auf die göttlichen Heilsfaktoren, als die alles menschliche Mitwirken überragenden Kausalitäten. Inzwischen besteht für die Leser die Gefahr, daß sie aufhören, in Gott geliebte und für Jesum Christum bewahrte Glieder der Heilsgemeinde zu sein. Es wird also darauf ankommen, daß sie beständig Christi Eigentum bleiben und an seinem Tage bei seiner Wiederkunft mit Ehre vor ihn treten können (vgl. v. 24).

Blicken wir noch einmal auf die Prädikate zurück, durch welche Judas die Leser auszeichnet, so passen sie gewiß auf alle gläubigen Christen. Aber wenn man sich erinnert, daß im AT gerade Israel als das von Gott geliebte auserwählte Volk hingestellt wird (z. B. 5 M 32, 15; 33, 5. 12. 26; 2 Chron 2, 11; 9, 8; 20, 7; Jes 5, 1; 43, 4; 44, 2; Mal 1, 2; Baruch 3, 37) im Gegensatz zu den Heiden (z. B. 3 Mkk 6, 11 [aus dem Gebet Eleazars]: *μὴ τοῖς ματατοῖς οἱ ματαιόφρονες εὐλογησάτωσαν ἐπὶ τῇ τῶν ἡγαπημένων σου ἀπωλείᾳ!*), daß einzelne hervorragende fromme Israeliten „Geliebte“ heißen (Abraham: Dan 3, 35 nach Theod. u. LXX = Hymn. As. et III viror. v. 11; Mose: Sir 45, 1; Samuel: Sir 46, 16 [al. 13]; Salomo: Neh 13, 26), so wird man doch zunächst nicht mit Chase (bei Mayor, „Notes“ S. 19) zu urteilen haben, daß daraus (die Verbindung mit 1 Th 1, 4; 2 Th 2, 13; Kl 3, 12 auf welche Chase Wert legt, muß doch zuvörderst außer Spiel bleiben!) folge, unser Vf betrachte seine heidenchristlichen — eben das steht für den Exegeten zunächst zur Frage! — Leser als das wahre Israel, sondern im Gegenteil viel näher muß ja der Schluß liegen, daß er die von ihm Angeredeten als *τὸν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ* ansah und sie, wenn sie selbst so von sich hielten, in diesem ihrem Glauben nicht nur nicht stören, sondern vielmehr befestigen wollte. Israel hatte die Liebe des Sohnes Gottes zuerst erfahren (Mt 15, 24; 9, 36; vgl. 10, 5. 6; 22, 3 f. Par.; 23, 37 Par.; Lk 13, 8. 9; Röm 11, 28; Hbr 2, 16 u. v. a.); und Israel war nicht nur ehemals bewahrt worden unter den Völkern, daß sich an und in ihm die den Vätern gegebenen, in Christo gipfelnden Verheißungen (Lk 1, 72 f. 54 f.; 2, 30) erfüllen sollten (Rö 9, 4 ff.;

fügt zu *τετηρημένοις κλητοῖς* hinzu: *πάντως ὑπὸ τῶν τηρούντων ἀγγέλων*. Viel zu eng

15, 8), sondern wurde auch nach der Zerstörung Jerusalems durch die Römer nicht völlig vernichtet, und die Gläubigen wußten aus dem Munde Jesu und empfingen dafür Bestätigung aus der Prophetie, daß Israel dermaleinst in seinem Kern ein christgläubiges Volk sein werde: Ἰησοῦ Χριστῷ τετηρημένοι (Mt 23, 38 f. = Lk 13, 35; Rö 11, 25 f.; Off 7, 2—8; 12, 3 ff.; 14, 3 f.; vgl. AG 21, 20: πόσαι μυριάδες εἰσὶν ἐν τοῖς Ἰουδαίοις πεπιστευκότων! Origenes muß nach § 2 seiner Vorrede zum Joh.-Comm. angenommen haben, daß die Zahl der christgläubigen Juden zu seiner Zeit zwar nicht an die 144 000 der Apokalypse heranreiche, aber doch nicht weit von ihr entfernt sei).

Jene schon angedeutete Sorge, ob die Leser im Besitze der ihnen bis dahin widerfahrenen Gnade bleiben werden, wird es gewesen sein, welche dem Vf den Wunsch in die Feder legt (v. 2), daß ihnen Barmherzigkeit und Friede und Liebesich mehren, immer reichlicher widerfahren möge (vgl. 1 Ptr 1, 2: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη πληθυνθεῖη. 2 P 1, 2: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη πληθυνθεῖη ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου ἡμῶν. S. o. S. 8 u. S. 172). Sie haben diese drei¹²⁾ Stücke als unvergleichliche, unentbehrliche Güter bereits kennen gelernt. Sie werden ihrer weiter und in höherem Grade bedürfen, der in allen Nöten und Bedrängnissen helfenden und aus ihnen rettenden Barmherzigkeit (ἔλεος), ein Begriff, der weiter reicht als der der χάρις, insofern diese sich auf die dem Sünder als solchen sich zuwendende Liebe Gottes und Christi bezieht;¹³⁾ des Friedensstandes, eines normalen, alle Mißstimmung oder gar Feindschaft ausschließenden Verhältnisses zwischen ihnen und Gott als der Basis alles Wohlsseins (ὁλῶς), und endlich der Liebe. Die Christen sind der Liebe von oben benötigt, nicht bloß im Sinne von ἔλεος, welches an den Gegensatz vorhandenen Mangels, augenblicklicher Not denken heißt, sondern im weitesten Umfang. Beachtet man, daß in v. 21 ἔλεος von Jesu Christo und ἀγάπη von Gott hergeleitet wird, so entspricht es vielleicht der Anschauung unseres Vf, wenn für die εἰρήνη der H. Geist als Quelle zu gelten hat.¹⁴⁾ Seine Ausdrucks-

¹²⁾ Vgl. 1 Tm 1, 2 u. 2 Tm 1, 2: χάρις, ἔλεος, εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. 2 Jo 3: ἔσται μεθ' ἡμῶν χάρις, ἔλεος, εἰρήνη παρὰ θ. πατρὸς καὶ παρὰ Ἰ. Χριστοῦ κτλ. — Gal 6, 16: εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος. Unserm Grusse entsprechend Martyr. Polyc. (v. J. 156) Inscr.: ἔλ. καὶ εἰρ. κ. ἀγάπη θεοῦ πατρὸς καὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πληθυνθεῖη.

¹³⁾ Auch das Kyrie eleison in der Liturgie meint bekanntlich eigentlich anderes als Sündenvergebung. Bengel: „tempore miserabili“.

¹⁴⁾ Vgl. v. 20^o; 2 Kr 13, 13. Bengel zu unserer Stelle: Testimonium de S. Trinitate. — Die drei den Christen in reichlicher werdendem Maße angewünschten Stücke auf entsprechendes Verhalten der Christen zu beziehen, widerstreitet der Analogie solcher Vota. Darum irrt Hilarius, wenn

weise erscheint — diese Beobachtung läßt sich schon aus den beiden Versen seines Briefes entnehmen — knapp und gedrungen, ja wohl gar kürzend. Denn sollte nicht der dreigliedrige Wunsch in v. 2 in der Praxis, etwa des Gottesdienstes, in der Regel ausführlicher gelautet haben?

Der Kern des Briefes: Ermahnung zum Kampf für den Glauben wider Libertinisten und Spötter, v. 3—22.

1. Die Veranlassung des Briefes: v. 3 u. 4. Es klingt wie ein Widerhall von jenem *ἐν θεῷ πατρὶ ἡγαπημένοις* v. 1 und dem *ἀγάπη πληθυνθείη* v. 2, wenn Judas seinerseits (v. 3) seine Leser als Geliebte (v. 17. 20) anredet und sie darüber unterrichtet, daß und warum er an sie zu schreiben veranlaßt sei. Von vornherein sollen sie darüber im klaren sein, daß seine Liebe zu ihnen ein Ausfluß derselben Gottesliebe ist, die sie empfangen haben und deren Mehrung er ihnen angewünscht hat, und daß die Abfassung des Briefes sich auf jene Liebe zurückführt. Er ist aufs eifrigste für sie besorgt; darum will er, daß sie nicht bloß im Heilsstande verharren, sondern auch für ihren Glauben kämpfend eintreten: als ich, so schreibt er, „allen Eifer aufwandte,¹⁵⁾ über unser gemeinsames Heil zu schreiben, wurde ich in die Notwendigkeit versetzt,¹⁶⁾ euch in der Weise zu schreiben, daß ich (euch) ermahne für den den Heiligen einmal überlieferten Glauben kämpfend einzutreten.“ Nicht das ist der Sinn, daß jenes *πᾶσαν σπουδὴν ποιούμενος* sich in der Abfassung des gegenwärtigen Briefes erledigen sollte,¹⁷⁾ in welchem Falle Bengel recht hätte, wenn er meint, *περὶ τῆς κοινῆς ἡμῶν σωτηρίας* stelle den *scopus epistolae* dar. Denn über das dem Vf mit den Lesern gemeinsame Heil zu schreiben, bedeutet etwas ganz anderes als eine Mahnschrift zum Kampf für den¹⁸⁾ allen Christen überantworteten Glauben

er zu *ἀγάπη* an unserer Stelle bemerkt: Judas *caritatem* adiecit (im Verhältnis zu Ptr), quam deesse in plebe vidit.

¹⁵⁾ Vgl. Prol. Sir.: *ἀναγκαϊότατον ἐθέμην αὐτὸς προσενέγκασθαι τινα σπουδὴν καὶ φιλοπονίαν τοῦ μεθεομνηθεῖσαι τῇδε τὴν βίβλον*. 2 Ptr 1, 5. Viele Belege zur Redensart bei Wetstein.

¹⁶⁾ Zu *ἀνάγκην ἔσχον* vgl. Lk 14, 18: *ἔχω ἂν. ἐξεληθὼν ἰδεῖν αὐτόν (ἀγρόν)*. 23, 17 (Rec.). 1 Kr 7, 37; Hbr 7, 27. Vg: *necesse habui*.

¹⁷⁾ Für diese Auffassung darf man sich nicht auf Barn. 4, 9 berufen (Windisch), denn hier wird eben nicht ein doppeltes und verschiedenes Thema hervorgehoben: *πολλὰ θέλων γράφειν . . . ἀφ' ὧν ἔχομεν μὴ ἑλλείπειν, γράφειν ἐσπούδασα*.

¹⁸⁾ So häufig das Simplex *ἀγωνίζεσθαι* ist (vgl. Sir 4, 28: *ἀγώνισαι περὶ τῆς ἀληθείας*! 1 Tm 5, 12; Kl 1, 29), so ungewöhnlich das Kompos. *ἐπαγων* . . Beispiele bei Wetst. u. Mayor. Der Dativ *πίστει* dürfte von *ἐπι*

abzufassen. Vielmehr wird es sich so verhalten: der Vf war bereits ernstlich beflissen, den Lesern ein Schriftstück und zwar ein solches, welches das ihnen und Judas gemeinsam als Ziel gesetzte Errettungsheil (1 P 1, 9. 10) zum Gegenstand haben sollte, abzufassen, da trat an ihn die dringende Veranlassung heran, diese beabsichtigte Schrift vorerst liegen zu lassen, dagegen auf Herstellung eines anderen an die Leser zu richtenden Schreibens bedacht zu sein, eines Schriftstücks, welches wesentlich Mahn- und Kampfschrift sein sollte: das ist unser Judasbrief.

Aus dem Folgenden sieht man, daß Judas durch das weiterhin geschilderte Auftreten und Treiben von Irrlehrern in den Kreisen der Leser zu jener Änderung seines anfänglichen Planes bewogen worden sein muß. Der einmal gelegte Grund des Heils drohte erschüttert zu werden. Für ihn sollen die Leser eintreten, daß sie darob kämpfen, und dazu will der Vf sie ermahnen, oder, wie er sich ausdrückt: „für den den Heiligen (AG 9, 13; 26, 10; Rö 1, 7; 12, 13; 16, 2. 15; 1 Kr 1, 2; 14, 33; 2 Kr 1, 1; Eph 1, 1; 3, 18; 4, 12; 5, 3; 6, 18; Phl 1, 1; 4, 22 u. v. a.; von der Muttergemeinde in Jerusalem Rö 15, 25 f. 31; 1 Kr 16, 1. 15; 2 Kr 8, 4; 9, 1. 12; Hbr 6, 10[?]) einmal, einmal und nicht wieder¹⁹⁾ (vgl. v. 5; Hbr 6, 4), in Lehrunterweisung dargebotenen und überlieferten (AG 16, 4; Rö 6, 17; 1 Kr 11, 2. 23; 15, 3; 2 P 2, 21) Glauben“, wobei, wie Hofmann richtig bemerkt, *πίστις* der von Gott verordnete Heilsweg ist, beides in sich schließend, daß und was geglaubt sein will, die fides, *qua* und *quae* creditur, nicht letztere allein, aber auch nicht ohne sie (vgl. Gl. 1, 23; 3, 23). Im Gegenteil, man sieht, der Vf rechnet damit als mit einer selbstverständlichen Tatsache, daß die Leser das Christentum, soweit es denn Lehre ist, in einer irgendwie in klarer und präziser Fassung mitgeteilten Lehrform übermitteln bekommen haben müssen,²⁰⁾ und

abhängig sein. Plut. adv. Stoic. c. 31: *ἐπαγωνιζόμενος ὁ Κλεάνδης τῇ δειπνώσει* (für den Weltbrand eintretend) *λέγει κτλ.* An sich wäre möglich, *ἐπαγωνιζέσθαι* absolut zu nehmen = dafür, nämlich die *σωτηρία*, kämpfend einzutreten mittels des Glaubens (vgl. Plut. Numa c. 8: *ἐτέροις ἔξωθεν ἐπαγωνίζονται τεκμηρίοις* = mit anderen, äußeren Beweisgründen stützen sie die betr. Behauptung; Philo de incorr. mundi § 9, Mg. II, 495: *ἐπαγωνιζόμενος δὲ, ὁ Κοιτόλαος ἐχοῖτο καὶ τοιοῦτω λόγῳ*), paßt aber nicht in den Zusammenhang. Keinenfalls dürfte der Dativ *πίστει*, abgesehen von *ἐπ.*, an sich schon: für den Glauben bedeuten. Auch Phl 1, 27 heißt *συναθλεῖν πίστει*: für den Glauben kämpfen nur wegen Einwirkung der Präposition *συν* auf den Verbalbegriff. So auch *συναγωνιζέσθαι*. Vg an uns. St.: *super-certari* semel traditae sanctis fidei. Eigentümlich Lucif. Cal. de non conven. c. haeret. 15: *ut perlabetis semel traditae societati* (rec. Hartel p. 33), worüber Mill (Prolegg. § 777) urteilte: *quid sibi ista velint, prorsus nescio*. Aber es liegt Verschreibung für *sanctis fidei* vor.

¹⁹⁾ Bengel: *nulla alia dabitur fides*.

²⁰⁾ Vgl. Polyc. Phil. 3, 2: *οικοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν πίστιν*. 4, 2; 7, 2.

sicher werden wir an ein irgendwie formuliertes Taufbekenntnis (vgl. v. 20), wahrscheinlich verbunden mit einem kurzen Moralkatechismus (vgl. Didache) zu denken haben. Der Vf läßt uns auch deutlich erkennen, was es näher sei, das ihn zum Schreiben in der angegebenen Richtung bestimmt habe (v. 4): „Denn es haben sich einige²¹⁾ eingeschlichen,²²⁾ Menschen, von welchen längst mit Beziehung auf dieses Gericht geschrieben war, Gottlose, welche die Gnade unseres Gottes in Ausschweifung verwandeln und unseren alleinigen Gebieter und Herrn Jesum Christum verleugnen.“ Der Briefschreiber weiß also von etlichen — denn *τινες* ist von der Zahl zu verstehen, nicht qualitativ im Sinne der Geringschätzung, als ob Veranlassung vorgelegen hätte, die Gefahr der Irrlehrer irgendwie als eine verächtliche zu behandeln —, die von außen in die Gemeinde oder Gemeinden der Leser eingedrungen sind und zwar heimlich, auf Schleichwegen, so daß sie ihre Eigenart, die sie sonst von vornherein ausgeschlossen hätte, nicht merken ließen.²³⁾ Sehen wir von der Aussage *ἄνθρωποι, οἱ πάσαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα* zunächst ab, so charakterisiert Judas sie des weiteren als *ἄσεβεῖς*, Gottlose, deren Wesen in zwei Stücken hervortrete: erstens darin, daß sie die Gnade unseres Gottes in *ἀσελγεία* (1 P 4, 3; 2 P 2, 2. 7. 18), fleischliche Zügellosigkeit, Schwelgerei verwandeln. Der Heilsglaube weiß von einer unverdienten Gnade Gottes, welche von aller Schuld befreit, alle Sünde aus dem Wege räumt, ein neues im Lichte gottgebundener Freiheit sich bewegendes Leben schenkt. Jene aber mißbrauchen diese Lehre, indem sie sich und anderen, unter Berufung auf sie, das Recht einräumen, der unwiedergeborenen Natur, dem Fleisch, schrankenlos zu folgen. Eine alttestamentliche Parallele bietet etwa Sir 5, 4 ff. Zweitens darin, daß sie „unseren alleinigen Gewalthaber (*ἡγεμόνης*, s. z. 2 P 2, 1) und Herrn Jesum Christum verleugnen.“ Die hier gemeinte Verleugnung kann sich nicht auf irgendwelche um des Glaubens willen geschehende Drangsal und Verfolgung bezogen haben! Von solcher Verfolgung ist im ganzen Briefe nicht die Rede. Es wird sich um eine in erster Linie

²¹⁾ Es empfiehlt sich mit Hofm. *τινες* und *ἄνθρωποι* zu trennen und letzteres als Apposition zu *τινες* zu fassen. Nachstellung des *τις* nach seinem Nomen ist wenigstens das durchaus Gewöhnliche (Kühner-G. II, 1; 665, 6), wenn auch Voranstellung „an zweiter Stelle des Satzes“ (Debr.-Bl. § 301) eintreten kann (z. B. Lk 13, 31; AG 14, 8; 15, 2; 15, 36; 17, 5. 6; 25, 16. 19; Rō 1, 11. 13; Gl 6, 1; Hbr 4, 7). Vgl. Clem. Al.: *subintroierant enim quidam, inquit, homines impii, quo etc.* Er hat ebenso geteilt.

²²⁾ B *παρεισέδυσαν*, die übrigen Zeugen *παρεϊσέδυσαν*. Vg: *subintroierunt*.

²³⁾ Vgl. 2 P 2, 1: *παρεϊσάξουσιν*. Gl 2, 4: *διὰ τοὺς παρεϊσάκτους . . . οἱ τινες παρεϊσῆλθον*. Barn. 4, 9: *ἵνα μὴ σὺ παρεῖδυσιν ὁ μέλας* (der Teufel).

praktische, freilich auch solche liederliche Praxis theoretisch zu rechtfertigen suchende Richtung handeln, gemäß welcher Jesu Christo sein Herrenrecht, sein unbedingter Herrschaftsanspruch auf die von ihm durch sein Blut erkauften Christen bestritten und seinem Heiligung fordernden Gotteswillen die schlechthinige Verbindlichkeit, tatsächlich wenigstens, aberkannt wurde.²⁴⁾

Aber was bedeutet: *ἀνθρώποι οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα*? Abzuweisen ist jedenfalls die unter Berufung auf Stellen wie Jes 4, 3; Lk 10, 20; Hbr 12, 23; Phl 4, 3; vgl. Off 20, 12; geschehene Deutung auf ein vor Alters, das soll heißen, vor der Zeit von Gott über die Missetäter verhängtes Urteil. So Calvin.²⁵⁾ Denn *πάλαι* reicht in die Zeit, nicht in die Ewigkeit; und abgesehen davon, daß solcher Prädestinationsgedanke der Schrift überhaupt fremd ist, kann hier *προγεγραμμένοι εἰς* um so weniger bedeuten: vorher aufgeschrieben in der Eigenschaft als *praedestinati*,²⁶⁾ als das Bild vom Lebens- und Schicksalsbuch durch nichts nahegelegt ist. *Προγεγραμμένοι* kann nur in eigentlicher Bedeutung, *γράφειν* aber hier selbstverständlich nicht im Sinne von „malen“ stehen und das *προ* wegen des *πάλαι* (vgl. v. 17) nicht die Öffentlichkeit bezeichnen (Gl 3, 1); ein eigentliches ehemals geschehenes Schreiben ist gemeint, und das *εἰς* kann dem-

²⁴⁾ Ist nämlich zu lesen *τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰ. Χ.*, dagegen das von der Rec. mit KLP S²S³ gebotene *θεόν* hinter *δεσπότην* zu streichen, so gehört *κύριον* aufs engste zu *τὸν μόνον δεσπότην* als unter demselben Artikel stehend, *ἡμῶν* aber auch zu *δεσπότην*. Gerade wenn *δεσπότην* von Gott Vater verstanden werden sollte, müßte der Artikel vor *κύριον* wiederholt werden. Das *μόνον* spricht nicht dagegen, als gebührte dieses Prädikat nur Gott Vater, indem es die Einzigartigkeit seines Wesens bezeichne (vgl. v. 25 Jo 17, 3; Rö 16, 27). Hofm.: Jesus Christus ist unser *δεσπότης*, als dessen zu seinem Dienst verpflichtetes Eigentum wir sind (2 Tm 2, 21), und er ist unser *κύριος*, als dessen Wille für uns maßgebend ist.

²⁵⁾ „Haec metaphora inde sumpta est, quod aeternum Dei consilium, quo ordinati sunt fideles ad salutem, liber vocatur.“ „Iudicium vocat vel damnationem vel reprobum sensum, quo ferantur, ut pietatis doctrinam pervertant.“

²⁶⁾ Bei Clem. Al. Adumbr. liest man zwar: *homines impii, qui olim praescripti et praedestinati erant in iudicium dei nostri*, aber selbstverständlich nicht im Sinne eines decretum aeternum; heißt es doch unmittelbar darauf: *non ut fiant impii* (vgl. dagg. Calv., vorige Anm.), sed existentes iam impii praescripti sunt in iudicium. Dieselbe Übersetzung begegnet im lateinischen Didymus; und in offenbar von ihm herrührenden griechisch erhaltenen Fragmenten (Cramer VIII, 154, vgl. 157; Matthaei 235): *τὸ μὲν οὖν προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα ἦσαν ἀπὸ τοῦ προεγνωσμένοι*. Im lat. Text heißt es dann aber wieder (Zoepfl, S. 91, 18 ff.): *Considerandum est, ne forsitan hoc possit exponi etiam de his, qui similes Judae sunt praescripti (ὥσπερ ἀμέλει καὶ τὰ κατὰ τὸν Ἰούδαν προεγράφη, Cramer 154, 23 f.); sunt utique prophetiis. De illo namque dictum est: et episcopatum eius accipiat alter et illud: levabit calcaneum suum adversus doctorem panes eius edens Ps 109, 8; 41, 10), quasi etiam de huiusmodi impiis praescriptum sit in (ibris veteris testamenti.*

gemäß nicht heißen: bestimmt zu, sondern nur: in der Richtung auf, in Beziehung auf, und der partizipiale Ausdruck nur auf eine ehemals über jene Leute ergangene schriftliche Weissagung gehen. *Γράφειν τινά* und *γράφειν περί τινος* sind im wesentlichen gleichbedeutende Ausdrücke.²⁷⁾ Durchweg erklärt man nun unsere Stelle von alttestamentlichen²⁸⁾ und auch etwa apokryphischen „Weissagungen und“ — wie man hinzugefügt — „Typen“ (Kühl), indem man für diese Auslegung auf die in v. 5^b—11 enthaltenen Warnungsbeispiele verweist. Aber an Typen zu denken, verbietet der Ausdruck, der lediglich mit eigentlicher Weissagung im Sinne von Voraussage rechnen läßt. Andererseits darf das *πάλαι* nicht zu dem Irrtum verleiten, es seien uralte Schriften, wie solche eben nur das AT oder nach Meinung des Vf auch apokryphische Bücher seien, gemeint. Wie kurz oder lang der durch *πάλαι* angedeutete Zwischenraum sei, läßt sich auf keine einheitliche Formel bringen. Wenn es Hbr 1, 1 heißt: *πάλαι ὁ Θεὸς λαλήσας τοῖς πατέσιν κτλ.*, so sieht jeder auf den ersten Blick, daß damit, im Gegensatz zu der mit der Offenbarung Gottes und seinem Sohn angebrochenen letzten Zeit die alttestamentliche Offenbarungsperiode gemeint ist; wenn aber Markus von Pilatus sagt (15, 44), er habe den Hauptmann gefragt, *εἰ πάλαι ἀπέθανεν*, so kann es sich nur um ein paar Stunden handeln; und wenn Pl 2 Kr 12, 18 die Korinther scharf anfährt: *πάλαι* (so ist zu lesen, nicht *πάλιν*) *δοκεῖτε, ὅτι ὑμῖν ἀπολογούμεθα*, d. h. schon längst wähnt ihr, daß unsere Verteidigung euch gegenüber, vor eurem Forum geschieht, während wir vielmehr als Christi Diener vor Gottes Augen reden, so denkt der Apostel an die kurze Frist, die beim Lesen zwischen dem ersten Vorkommen solcher Stellen in seinem Briefe, die jenes *δοκεῖν* aufkommen lassen konnten (etwa 1, 12 ff.), und jenem Verse verstrichen schien.²⁹⁾ Ferner: wie konnte das *τοῦτο* v. 4 irgendeinen Leser veranlassen, eine Bezugnahme auf das, was erst auf die Ausführung verschiedener anderer wichtiger Gedanken (v. 4^b.

²⁷⁾ Vgl. Jo 1, 45: *ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται εὐρόκαμεν*, *Ἰησοῦν*, einerseits und Jo 5, 46: *περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν* andererseits. Hegesipp. bei Eus. II, 123, 8: *τινὲς τῶν ἐπὶ αἰρέσεσιν . . . τῶν προγεγραμμένων μοι ἐν τοῖς ὑπομνήμασιν*, welche vorher von mir in den Hypomnemata beschrieben worden sind.

²⁸⁾ S. schon Didym. lat. oben Anm. 26 am Ende. Bengel: *innuitur scripturae praedicatio*.

²⁹⁾ Vgl. Mt 11, 21 = Lk 10, 13 (*πάλαι ἂν . . . μετενόησαν*). 2 P 1, 9: *τῶν πάλαι αὐτοῦ ἀμαρτημάτων*. Weish. 12, 27 von den Ägyptern: *ιδόντες δὲν πάλαι ἠροῦντο εἰδέναι* (2 M 8, 15) *Θεὸν ἐπέγνωσαν ἀληθῆ*, schon kurze Zeit nachher mußten sie den Gott, von dem sie ehemals nichts wissen wollten, als wirklich anerkennen. Vgl. auch Jes 48, 5; 37, 26. — Charakteristisch ist auch ein Vergleich von AG 15, 7: *ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων* (doch nur vor ca. 12, 13 Jahren) mit Polyc. Phil. 1, 2: *ἡ τῆς πίστεως ὑμῶν εἴσα ἐξ ἀρχαίων καταγγελλομένη χρόνων* (d. h. vor ca. 55 Jahren).

5^a) folgt (5^b—11), anzunehmen, zumal da dort, wo Einzelbeispiele des AT vorgeführt werden, keine Spur einer Rückverweisung auf 4^a vorliegt? Das τοῦτο kann nur auf etwas gehen, das dem Leser unmittelbar vor Augen lag. Freilich nicht auf die Prädikate ἁσεβεῖς κτλ., als wäre die v. 4^b folgende Beschreibung der Irrlehrer gemeint, wobei, was kaum zulässig ist, κρίμα im Sinne von Beurteilung (Kühl) oder Schuldurteil, Beschuldigung (Spitta) gefaßt wird und hinter κρίμα eigentlich ein Kolon gesetzt werden müßte. Man erwartete dafür einen einigermaßen selbständigen überleitenden Satz oder Ausdruck,³⁰) während die folgenden Worte sich formell mit dem Subjekt verbinden. Κρίμα heißt doch Gericht, gegebenenfalls auch Strafgericht (Jo 9, 39; 1 P 4, 17; Hbr 6, 2), und das Gericht, mit Beziehung worauf längst vorher über die betreffenden gottlosen Leute, die Judas im Sinne hat, geschrieben worden ist, kann nur auf der Linie der vorausgegangenen Tatsache παρεισέδυσαν liegen. Hofmann u. a. meinen, dieses Gericht habe sich an den Irrlehrern selbst vollzogen, eben dadurch, daß sie in die Christenheit eingedrungen seien, wo nun ihre arge Sinnesart zu solchem Frevel ausschlage. Diese Sinnesart sei das Gericht, welches sie schon betroffen habe. Mit Recht aber bemerkt Zahn (Einl.³ II, 87, Anm. 9, § 43), es sei hier gar nicht gesagt, daß der Sünder sich durch seine Sünde selbst das Urteil spreche (Jo 3, 18; Gl 2, 11); es könne nur von dem Gerichte die Rede sein, das über die Gemeinde ergehe, in welche die Irrlehrer sich eingeschlichen haben. „Wie das Kommen Jesu in die Welt, welcher selbst niemand richtet und von niemand gerichtet wird, ein Gericht an der Welt mit sich bringt (Jo 9, 39; 3, 19; anderseits 3, 17; 12, 47), und wie Pl in der von ihm vorausgesehenen Sektenbildung ein von Gott gewolltes Gericht an der Gemeinde zum Zweck der Unterscheidung der zuverlässigen Christen von den unlauteren Elementen erblickt (1 Kor 11, 19), so auch Judas“ (Zahn, a. a. O. S. 81).

Im AT oder in den alttestamentlichen Apokryphen liegt nun freilich eine derartige Weissagung über die hier charakterisierten Libertinisten nicht vor. Es wird sich um eine irgendwo und irgendwie in der christlichen Gemeinde selbst kundgewordene Prophetie handeln (vgl. z. B. AG 11, 27 f.; 21, 10), und zwar um eine solche, welche aufgezeichnet worden und, da die Berufung auf sie sonst keinen Sinn hätte, den Lesern des Judasbriefes bekannt gewesen, ja recht eigentlich in ihrem Interesse geschrieben worden ist. Wie sollte man nicht an unseren 2 Ptr denken, in dessen zweitem Kapitel das Auftreten von falschen Lehrern als der Zukunft angehörig, aber als gewiß über die Leser kommend

³⁰) Etwa durch einen *δτι*-Satz (Rö 2, 3; 11, 25; 1 Kr 15, 50; 2 Th 3, 10) oder in direkter Rede, wie Gl 3, 2. 17; 1 Kr 7. 29.

geweissagt worden war? Man vergleiche v. 2 daselbst: *οἵτινες παρεισάξουσιν αἱρέσεις ἀπωλείας καὶ τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνούμενοι* mit Jud 4: *παρεισέδυσάν τινες, . . τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰ. Χρ. ἀρνούμενοι*, und 2 P 2, 19: *ἐλευθερίαν αὐτοῖς ἐπαγγελλόμενοι, αὐτοὶ δοῦλοι ὑπάρχοντες τῆς φθορᾶς* mit Jud 4: *ἀπεβεῖς, τὴν τοῦ Θεοῦ ἡμῶν χάριτα μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν*. Weitere Beobachtungen werden uns in dieser Annahme befestigen.

2. Warnende Beispiele aus jüngster und ältester Vergangenheit, v. 5—7. Zu ernstem Kampf für den christlichen Glauben wider die v. 4 charakterisierten Irrlehrer, welche sich schon inmitten der Leser befinden, hatte Judas ermahnt und hatte ihre Gefährlichkeit durch besonders klar und scharf ausgeprägte Formulierung ihrer Eigenart hervorgehoben, um seiner Ermahnung um so stärkeren Nachdruck zu verleihen. Eben diesem Zweck dient auch das Folgende, Ausführungen, welche den Empfängern des Briefes zeigen sollen, welch schweren Strafgerichts sie sich zu versehen haben werden, wenn sie jenen Irrlehrern bei sich Raum geben, anstatt den ihnen wie allen Heiligen überlieferten Glauben gegen sie zu verteidigen und jene Leute als Feinde dieses Glaubens und der daran haftenden *σωτηρία* zu bekämpfen. Bei diesem Kampfe wird sich zeigen, daß sich jenes Einschleichen von Irrlehrern als ein Mittel in Gottes Hand offenbart, das zu einem Gericht über und für die Gemeinde dient. Auch hier heißt es: wer nicht mit mir ist, der ist wider mich; wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut (Lk 11, 23). Drei der Vergangenheit angehörige, besonders zugkräftige Beispiele schweren Abfalls von Gottes gnädiger, auf Heil und Leben bedachter Offenbarung und schnöden Unglaubens gegen sein Wort, die alle aufs engste zusammengefügt sind (*τε* v. 6, *ὥς* v. 7), und von denen wieder die ersten beiden, sowie das zweite und dritte in sich zusammenhängen, gibt der Vf seinen Lesern zu bedenken. Es ist sein wohlüberlegter Entschluß und Wille, sie daran zu erinnern, obwohl³¹⁾ sie ein für allemal alles, was auf dem Gebiete des Heils zu wissen not ist, zu wissen bekommen haben und seitdem wissen (vgl. 1 Jo 2, 20. 27; 1 Th 4, 9; 5, 2)³²⁾,

³¹⁾ Richtig konzessiv gefaßt bei Moulton, a Gramm. of N. T. Greek, S. 230.

³²⁾ Das *ὅμως* hinter *εἰδότας* (NBKL) wird echt sein, da sich nach dem eben vorausgegangenen *ὅμως* leichter dessen Auslassung als Einfügung begriffe. Ebenfalls wird das *ἀπαξ* bei *εἰδότας* seine Stelle haben, nicht aber in den *δοτ.*-Satz gehören, wohin es wegen des schwierigen *τὸ δεύτερον* gestellt worden sein wird (s. Clem, S²S³ u. a.). Endlich ist kein Zweifel, daß nicht *τοῦτο* (Rec. mit KL), sondern das charakteristische *πάντα* zu lesen ist. Einer Änderung in *πάντως*, wie sie W-H vorschlagen, bedarf es nicht. Ein

so daß also ihr religiöses Wissen grundsätzlich keiner Ergänzung bedarf. Das Part. *εἰδóτας* anders, nämlich kausal aufzulösen, so daß der Sinn wäre: nur erinnern, nicht neu lehren will ich euch, entspricht jedenfalls nicht der ähnlichen Stelle 2 P 1, 12: *καίπερ εἰδóτας κτλ.*, schwächt auch den Ernst der Erinnerung. Zuerst also sollen sie daran erinnert sein, daß Jesus, da er ein Volk aus Ägypten gerettet hatte, das zweite Mal die, welche nicht geglaubt hatten, vertilgt hat (v. 5). Der Sinn dieses das erste Beispiel des *ὑπομνήσαι* bietenden Satzes ist oft genug verkannt worden. Ob man hier als Subjekt *Ἰησοῦς* oder (δ) *κύριος* oder *ὁ θεός* liest, ist schließlich wenig von Belang. Aber allerdings, die LA *Ἰησοῦς* ist so gut beglaubigt³³⁾ und zugleich so eigenartig, daß sich sehr leicht, mochte man unter *Ἰησοῦς* unseren Herrn Christum verstehen oder das Mißverständnis befürchten, dieser Name möchte auf Josua (Hbr 4, 8; AG 7, 45) gedeutet werden, dafür ein Ersatz durch (δ) *κύριος*³⁴⁾ oder *ὁ θεός*³⁵⁾ erklärt. Zumeist läßt man *τὸ δεύτερον* unmittelbar zum Hauptverbum *ἀπώλεσεν* gehören, entweder in der Bedeutung: das zweite, nämlich was der Herr nach der vorher von ihm bewerkstelligten Rettung eines³⁶⁾ Volkes aus Ägypten tat, war dies, daß er die, welche nicht geglaubt hatten, dem Untergange preisgab; oder: zum zweiten Male (Jo 3, 4; 21, 16; 2 Kr 13, 2; Off. 19, 3) vertilgte er . . ., nachdem er nämlich das ungläubige Volk das erste Mal in der Wüste hatte sterben lassen (4 Mose 14, 29; Hbr 3, 17). Mag man nun in letzterem Falle, was freilich ganz untunlich ist, bei dem zweiten Male an die babylonische Gefangenschaft denken — denn die bedeutet keine entscheidende,

Satz wie der von Windisch (S. 38): Die Christen sind allwissend wie die jüdischen Apokalyptiker Henoch 1, 2 (*ἔκρινον παρ' αὐτῶν πάντα καὶ ἔργων ἐγὼ θεωρῶν*) übertreibt ganz unverantwortlich.

³³⁾ AB mehrere min. darunter 66** (= Paul 67**; diese spätere Hand bietet bekanntl. vorzügl. LAn, verwandt mit B u. M^{paul}; — v. Sod. O¹²) vg sah boh aeth Didym^{lat}, auch Didym. de trin. I, 19 (Migne 39, 368: *κύριος Ἰησοῦς*), Orig. (s. v. d. Goltz, Eine textkrit. Arb. 1899, S 51), Hieron. (adv. Jovin. I, 12; in epist. ad Gal. zu 2, 16; vgl. ep. 46: Paulae et Eustoch. ad Marcellam; an der ersten Stelle wird *Ἰησοῦς* Jud 5 auf Josua, den Sohn Nuns, bezogen; an der zweiten dagegen und zwar in offensichtlicher Anlehnung an Didymus auf den präexistenten Christus; auf letzteren auch an der dritten Stelle: „ne putares de Jesu dici filio Nave!“ Vgl. unten Anm. 39.

³⁴⁾ *κύριος*: *κC**(?) Ephr.; *ὁ κύριος*: KLS³ (Rec).

³⁵⁾ So C², mehrere min, tol, S², Clem. Al. Paed. 44.

³⁶⁾ Man beachte die Artikellosigkeit. Auf die Tatsache kommt es an, daß es ein Volksganzes war, das begnadet war und um seines Unglaubens willen der Vernichtung verfiel. Daß das Volk Israel gemeint ist, ergibt sich für jeden Leser auf den ersten Blick. Gleichwohl sagt der Vf nicht, wie man erwarten könnte, *ὁ λαός* (vgl. AG 10, 42; 26, 17. 23; 28, 17; 2 P 2, 1; Jos b. j. V, 9, 4. Heges. bei Euseb. II, 23, 6. 8), sondern *λαός*, vgl. 1 P 2, 10.

abschließende und völlige Vernichtung des israelitischen Volkes — oder an die Zerstörung Jerusalems i. J. 70 n. Chr., in jedem Falle wäre das *τὸ δεύτερον* sehr auffällig oder vielmehr völlig unannehmbar. Der Vf hätte sagen müssen: *δὲς*, zweimal (vgl. v. 12: *δὲς ἀποθανόντα*), oder schon vorher einen ersten Fall beschreiben müssen, da Gott das Volk wegen seines Unglaubens vertilgte.³⁷⁾ Gesetzt aber, wir entschieden uns für die erste Auffassung, also dafür, daß die in dem vorausgehenden Partizip *σώσας* ausgesagte Tatsache als ein Erstes gedacht wäre, dem dann ein anderes, nämlich die Vernichtung, gefolgt wäre, so spricht dagegen, daß es doch wohl als völlig unerhört gelten muß, nach einer partizipialen Aussage das die Hauptaussage bringende Vb. finit. mit einem *τὸ δεύτερον* anzufügen. Warum schrieb der Vf nicht *εἶτα, ἔπειτα, μετέπειτα, ὕστερόν, τότε* o. ä.? ³⁸⁾ Auch will das, was man dann hinter der Tatsache des *ἀπώλεσεν* sucht, nämlich das Hinsterben des nach Rückkehr der Kundschafter ungläubigen Volkes mit Ausnahme von Josua und Kaleb, sich nur unbequem als Untergang eines Volkes beurteilen lassen. Zwar kamen „die Väter“ nicht hinein in das Land Kanaan, aber doch deren Kinder. Israel als heilige Volksgemeinde hörte nicht auf durch jenes Gottesgericht, und um eine erstmalige Vernichtung muß es sich handeln, das Gegenstück zu der in der Ausführung aus Ägypten begründeten Errettung. Wie mit letzterer sich die Aufrichtung eines gesetzlich verfaßten heiligen Volkstums verbindet, so erscheint die *ἀπάλεια* als die Vernichtung solchen Volkstums. So werden wir darauf hingeführt, das *τὸ δεύτερον* nicht unmittelbar auf das *ἀπώλεσεν* zu beziehen, natürlich auch nicht auf das Nichtglauben — das hätte *τοὺς τὸ δεύτερον μὴ πιστ.* heißen müssen —, sondern auf eine Rettungstat, welcher das *λαὸν . . . σώσας* als erste entspricht: der Herr, oder wie der Vf sagt: Jesus ³⁹⁾ hat auf die erste von

³⁷⁾ Mayor S. 29 ist geneigt, den Artikel *τοὺς* vor *μὴ πιστεύσαντας* als ein altes Einschießel anzusehen, wie das *οἱ* vor *ἐν* in v. 12, um *τὸ δεύτερον* mit *μὴ πιστ.* zu verbinden: im ersten Fall des Unglaubens (in Ägypten; vgl. 2 M 2, 14; 4, 1; 5, 21; 6, 9; 14, 11f.) erfolgte Rettung; im zweiten (in der Wüste) Vertilgung; wörtlich „als sie es, ein zweites Mal, an Glauben fehlen ließen, vertilgte er sie“, — mit Berufung auf Stellen wie Hbr 10, 26; Herm. Md. IV, 3; Vis. II, 1; Clem. Al. Strom. II, 459 Pott. (= § 56. 57; Stähl. II, 143). Aber das Nichtglauben der Israeliten in Ägypten will anders beurteilt sein als das später in der Wüste eingetretene; und die zuletzt genannten Stellen setzen voraus, daß zuerst Glauben vorhanden war.

³⁸⁾ Vgl. Kühner-Gerth II. 2, 83, Anm. 5.

³⁹⁾ Vgl. 1 Kr 10, 4. 9 (nach der LA *τὸν Χριστόν*). 1 P 3, 19. 20; Hbr. 11, 26; Jo 12, 41. — Justin. dial. 120 (348 D): *Ἰησοῦν* (sc. *προσδοκῶμεν*) *τὸν καὶ τοὺς πατέρας ὁμῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐξαγαγόντα*. Windisch: „Auf keinen Fall kann Judas von seinem Bruder behauptet haben, er habe von jeher die Geschicke des israelitischen Volkes gelenkt.“ Nun, das sagt Judas auch nicht. Andererseits spricht hier nicht der Judas von Jo 7, 5.

ihm beschaffte Rettung eines Volkes, eines Volkes in seiner Einheitlichkeit, aus Ägypten eine zweite oder vielmehr die zweite Rettung folgen lassen und nachher die trotz jener ungläubig Gebliebenen oder Gewordenen vernichtet, nämlich als solches Volk vernichtet. Man hat, um die Beziehung der hier gemeinten Vernichtung auf jenes Hinsterven in der Wüste oder das Nichthineinkommen in das Land Kanaan festhalten zu können, unter der Zuwendung der zweiten *σωτηρία* die wunderbar von Gott dem Volke zuteil gewordene Errettung in der Wüste, zumal vor dem Hungertode, oder als Rettung aus der Wüste verstanden. Ein wunderlicher Mißgriff! Als wenn die wiederholten wunderbaren Durchhilfen, deren sich Israel seitens seines Bundesgottes auf der Wüstenwanderung zu erfreuen hatte, ernstlich als ein zweites *σώζειν* neben jener Ausführung und Befreiung aus den Händen der Ägypter gelten könnten! Bedenkt man, daß den alten Christen der Gedanke, daß die durch Christum, näher durch seinen Tod geschehene Erlösung als ein heiliges, gottgewolltes Gegenbild zu der einst durch Mose vermittelten Ausführung des unter dem Druck der Ägypter geplagten und gefangen gehaltenen Gottesvolkes Israel zu gelten habe, um so vertrauter war, als Jesus selbst in der feierlichsten Stunde seines Lebens demselben tiefsinnigen Ausdruck verliehen hatte (vgl. Mt 26, 27. 28 Par.)⁴⁰⁾, so wird unter der zweiten Errettung das durch Christum gewirkte Heil gemeint sein⁴¹⁾ (Mt 1, 21; Hbr 2, 3). Dieses war zunächst Israel als Volksganzem zugedacht. Aber freilich, Israel erkannte nicht die Zeit seiner Heimsuchung, und Jerusalem wurde von den Heiden zertreten. Judas spielt nicht eben undeutlich auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer an.⁴²⁾ Es können erst wenige Jahre verstrichen sein, seitdem dieses unvergleichliche Gottesgericht sich vollzogen hatte, welches sich wie kein zweites dem Gemüt aller Christen, zumal aller Judenchristen, unauslöschlich einprägen mußte.

Ein zweites Beispiel, von der jüngsten Gegenwart in die fernste Vergangenheit zurückführend, betrifft Engelwesen. Der Vf erinnert die Leser auch daran als ihnen schon Bekanntes (v. 6): daß er, nämlich Jesus, Engelwesen, welche ihren Herrschaftsbereich nicht bewahrt, sondern die ihnen

⁴⁰⁾ Vgl. 1 Kr 5, 7; 10, 1 ff.; Tt 2, 14; 1 P 1, 18; Hbr 3, 16 ff. u. ö. im Hbr. Off 1, 5 ff.; 5, 9 ff.; 15, 3; auch schon v. 1. 16, 1 ff. (die 7 letzten Plagen). Auch schon Jo 1, 29. 36: Christus das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt wegschafft, liegt derselbe Gedanke vor.

⁴¹⁾ Vgl. Jes 11, 11: und es wird geschehen an jenem Tage, da wird der Allherr zum zweiten Male (שנית) seine Hand ausstrecken, um in Besitz zu nehmen den Rest seines Volkes.

⁴²⁾ Wie vielleicht der Vf des Hebr (3, 9) mit den 40 Jahren auf die Zwischenzeit zwischen dem Hingang Jesu und dem Gericht über Jerusalem. Umgekehrt wird die Zerstörung Jerusalems geweissagt 1 Th 2, 16; Rö. 11, 9 f.

eignende Behausung verlassen hatten, zum Gericht eines großen Tages mit ewigen Banden unter dichter Finsternis bewahrt gehalten habe.⁴³⁾ Es kann nur auf die in der jüdischen Theologie fleißigst behandelte und zu vielem erbaulichen Traditionsstoff Veranlassung gewordene geheimnisvolle Erzählung von der geschlechtlichen Vermischung der „Söhne Gottes“, d. h. Engelwesen, mit den „Töchtern der Menschen“ hingedeutet sein, wovon 1 Mose 6, 1 ff. die Rede ist, worauf auch im 2 Ptr (2, 4; s. oben S. 218 f.) Bezug genommen wird. Vorausgesetzt wird, daß die hier ins Auge gefaßten Engel eine sonderliche Machtstellung besaßen,⁴⁴⁾ das will sagen, daß sie im Himmel, der Wohnung Gottes, als Gottes Befehl ausrichtende Geister, mit und bei ihm ihren ordentlichen Wohnsitz hatten. Ihnen, den Himmelsbewohnern, eignet, wie Jesus sagt (Mt 22, 30) eine Natur, welche ein *γαμεῖν* und *γαμίζεσθαι* ausschließt. In keckem, frechem Wagemut, in unbegreiflicher Sinnlichkeit haben sie ihre Schranken durchbrochen und sich jener Vermischung schuldig gemacht. Wer hoch steht, fällt tief. Haben sie es an heiligem *τηρεῖν* ihrer *ἀρχή* fehlen lassen, so haben sie es sich gefallen lassen müssen, daß Gott oder vielmehr Jesus, der auch hier Subjekt ist, an ihnen ein noch andauerndes *τηρεῖν* ins Werk gesetzt hat. Ihre Strafe besteht darin, daß sie gebunden mit immerwährenden — denn so heißt natürlich *αἰδιος* hier, wie auch Rö 1, 20, vgl. Weish. 7, 26, und sehr häufig sonst, nicht aber: unsichtbar, unbekannt⁴⁵⁾ —

⁴³⁾ Seltsam ist der Text bei Clem. Al. Paed. III, 44: ἐνὸς λόγον ἀγίων ἀγγέλων τετήρηκεν, womit sich berühren m^{c.} 33 u. Lucif. (de non conv. 15): in iudicium magni dei vinculis eos sanctorum angelorum sub tenebras (— is, Luc.) reservabit (Luc.: servavit). Das *eos* erklärt sich vielleicht daraus, daß *αὐτοῖς* für *αἰδιος* gelesen wurde. Das *sanctorum* darf nicht dazu verleiten, *ἀγίων* anstatt *ἀγίων* anzunehmen. Der Text meinte wohl: unter Finsternis und Ketten, wie sie sich für wilde, aufrührerische, tobende Engel ziemen (*ἄγριος* Jud 13; Ign. Eph. 10, 2; Hiob 5, 22).

⁴⁴⁾ *ἀρχή* hier origo bedeuten zu lassen geht nicht an (so z. B. Horneius; Grotius: principium suum, i. e. statum, in quo a principio fuerint, beide mit Berufung auf Jo 8, 44; Calvin: principatum vel initium; auch schon, neben anderen Auffassungen, Catene: *ἀρχήν* = *τὴν εἰς τὸ εἶναι παραγωγὴν*, Hinüberführung ins Dasein, anfängliches Sein).

⁴⁵⁾ So S²S³ arab. S³ ist hier irreführt durch S²; denn Rö 1²⁰, die einzige Stelle des NT (auch nicht LXX außer Weish 7, 26: *παρὸς αἰδίου*), wo *αἰδιος* sonst noch vorkommt, bietet S³ richtig *נצח*, immerwährend. Die neuerdings von Steinfuß, Spitta — Kühl ist geneigt ihr beizutreten — versuchte Ableitung von *ἄδης*, dichterisch *αἰδης* (Hadesketten), ist abzulehnen. Ein solches Adj. gibt es nicht. Man sagt freilich: es handle sich nur um eine vorläufige Strafe: Gewiß, aber die ewige Strafe schwebt über jenen Engeln. Sie harren ja nur der definitiven Entscheidung, ihrer Proklamation und Ausführung, wie ein schwer belasteter Verbrecher seine Ketten schon vor seiner Verurteilung trägt. Mit diesen belastet werden sie dem Feuer überantwortet; also ewig sind sie allerdings, und es besteht kein Grund, *αἰδιος* nicht im vollen Sinn = *αἰώνιος* (v. 7) zu nehmen. Von einer

Fesseln gefangen und bewahrt bleiben, ὑπὸ ζόφον „unter“ Finsternis, so daß diese als eine schwere Last, die sie drückt, vorgestellt ist, und daß sie einem Gerichte entgegenharren, welches im Gefolge „eines großen Tages“ (vgl. Joel 2, 31 = 3, 4: *πρὶν ἔλθειν τὴν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ* = AG 2, 20 b [vielleicht mit *κD* ohne *καὶ ἐπιφ.*]; Off 6, 17: *ἡ ἡμ. ἡ μεγ. τῆς ὀργῆς αὐτοῦ*. 16, 14: *εἰς τὸν πόλεμον τῆς μεγάλης ἡμ. τοῦ Θεοῦ*), des Tages des Herrn, eintreten werde (vgl. etwa Off 20, 10: *ὁ διάβολος . . . ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς καὶ τοῦ θείου*, dann aber auch *οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ* 12, 7, welche letztere freilich mit den an unserer Stelle gemeinten nicht identisch sind, s. aber Mt 25, 41). Vorher sich seliger Freiheit freuend, obgleich oder vielmehr weil im Dienste Gottes stehend, müssen sie jetzt sehen, daß sie vielmehr völlig gebunden, machtlos und aller Bewegung ledig sind (vgl. Mt 12, 29 Par. Off 9, 14. 20, 2). Vorher im Lichte wohnend, selbst voller Licht, wie Gott, unterliegen sie nunmehr, weil aus der Gemeinschaft mit Gott ausgeschlossen, dem geraden Gegenteil, der Macht der Finsternis, des Todes, der Unseligkeit. Und dieses traurige Dasein ist noch nicht ihr letztes Schicksal, sondern sie haben ihr definitives Gericht erst zu erwarten an dem großen Tage, da ein allgemeines Gericht ergehen wird (AG 17, 31 u. a.). Der Vf hat das erste und zweite Beispiel durch ein *τε*⁴⁶⁾ (s. o. S. 290) verbunden, offenbar nicht bloß, weil er sich bewußt ist, daß das größte und gewaltigste Gottesgericht, welches überhaupt in der Geschichte sich ereignet hat, noch in seine Zeit hineinreicht, von ihm und seinen Lesern erlebt ist, die Zerstörung Jerusalems, und daß anderseits das in V. 6 über Engel Berichtete ein Stück der Urgeschichte der Menschheit bildet, sondern gewiß auch deswegen, weil beide Beispiele den Lesern aufs deutlichste und erschütterndste zum Bewußtsein zu bringen imstande sind und auch bringen sollen, daß eine angesehene, hohe Stellung innerhalb der Heilsgeschichte oder innerhalb der Schöpfung keineswegs davor sichere, daß die so hoch Stehenden aus der Heilsgemeinschaft mit Gott entfallen (vgl. 1 Kr 10, 1 ff).

Noch ein drittes Beispiel bringt Judas bei, aus dem die Leser entnehmen sollen, welche schweres Gericht der Gottlosen wartet, v. 7. Denn allerdings verknüpft das *ὥς* in v. 7 das, was folgt, in der Weise mit dem Vorigen, daß dem, was eben vorher vom Geschick der durch ihre Schranken hindurchgebrochenen

hyperbolischen Präzisierung, wie Jos. b. j. VI, 9, 4 von Johannes, nach Eroberung Jerusalems, schreibt: *ἐφυλάχθη δεσμοῖς αἰωνίοις*, ist nicht die Rede. — Möglich wäre an sich, den Dat. *δεσμοῖς* zu fassen wie *πρὶ* 2 P 3, 1: für Fesseln (vgl. Jud 1^b; 4 Mkk 12, 12; Jos. ant. I, 3, 7). Dann läge der Ton auf *αἰδίοις*: zeitweilige tragen sie schon jetzt.

⁴⁶⁾ Die LA *δέ* (A vg boh S^a) kann ja nicht in Betracht kommen.

Engel gesagt war, das nunmehr über die frevelhaften Städte des Salztals zu Sagende als gleichartig erscheint. Trotzdem werden wir nicht zugeben können, daß der Vf seine Leser eigentlich nur an zwei Beispiele, nämlich an das Gottesgericht über das Volk Israel und das über die Engel, erinnern wolle. Auch das, was wir über jene Städte hören, soll nicht nur die Sünde und die Bestrafung der Engel zu veranschaulichen dienen,⁴⁷⁾ sondern ein selbständiges Abschreckungsexempel für die Leser vor den in sie eingedrungenen Libertinisten bilden. Der Vf schreibt also: „wie (denn auch) Sodom und Gomorra und die um sie liegenden Städte, die in gleicher Weise wie diese hinter anderm Fleisch her weggehurt hatten und weggegangen waren, daliegen als Schaustellung ewigen Feuers, Strafe leidend.“ Daß außer Sodom und Gomorra auch noch andere Städte der dortigen Gegend dem Untergang verfallen seien, deutet auch der Bericht der Genesis an (v. 19, 29), wo es heißt, daß Gott *πάσας τὰς πόλεις τῆς περιόχου* zerstört habe. 5 M 29, 22 hören wir auch von Adama und Zeboim, Hos 11, 8 nur von diesen beiden Städten als Orten, wo der Bundesgott ein schreckliches, sie völlig vernichtendes Strafgericht vollzogen habe. Weish 10, 6. 7 wird von einer *Πεντάπολις* gesprochen.⁴⁸⁾ Ob hier noch an Zoar 1 M 19, 20 ff. gedacht ist? Aber dieses Städtchen blieb nach der dortigen Darstellung verschont. Man hat das *τούτοις* auf Sodom und Gomorra bezogen, wodurch vernetwendigt wird, daß das *ἐκπορνεύσασαι* . . . *ἐτέρας* nur zu *αἱ περὶ αὐτάς πόλεις* gehören mußte. Aber warum doch, nachdem es kurz zuvor *περὶ αὐτάς* geheißen hatte, mit einem Male das Masculinum? Und wie schwerfällig schleppten die Partizipialaussagen *ἐκπορνεύσασαι* und *ἀπελθοῦσαι* nach, da sie dann unmittelbar dem Artikel *αἱ* unterstellt wären, und wie wenig wäre gerechtfertigt, daß die aus der Schrift nur wenig bekannten Städte, welche neben Sodom und Gomorra als an deren

⁴⁷⁾ So Hofmann. Ähnlich v. Sod., der aber als Subj. von *πρόκειται* die Wüstengeneration v. 5 und die Engel v. 6 nimmt.

⁴⁸⁾ αὕτη (die Weisheit) *δικαίον* (den Lot) *ἐξαπολλυμένων ἀσεβῶν ἐρρύσατο φυγόντα πῦρ καταβάσιον Πενταπόλεως, ἧς ἐτι μαρτύριον τῆς πονηρίας καπνίζουμένη καθέστηκεν χέρσος* (von welchen — den 5 Städten — noch Zeugnisse ihrer Bosheit vorhanden sind: ein wüstes Land, rauchend) *καὶ ἀτελέσιν ὄραις καρποφοροῦντα φυτὰ* (dazu Gewächse, die zur Unzeit Früchte bringen — Sodomäpfel —, *ἀπιστοῦσης ψυχῆς μνημεῖον ἐσθνηκία στήλη ἄλός* (als Denkmal einer ungläubigen Seele eine ragende Salzsäule). — 3 Mkk 2, 5: *ὁ τοὺς ἐπερηφανίαν ἐργαζομένους Σοδομίτας, διαδήλους τὰς κακίας γενομένους, πῦρ καὶ θείω κατέφλεξας, παράδειγμα τοῖς ἐπιγενομένοις καταστήσας*. — Philo de Abr. § 27 (Mg. II, 21): *(ἡ φλόξ) ἦδη καὶ τὴν γῆν ἔκαie . . . καὶ μέχρι νῦν καίεται κτλ.* Philo vita Moysa II, § 10 (Mg. II, 143): *κεραυνοὶ . . . τοὺς τε ἀσεβεῖς κατέπρησαν καὶ τὰς πόλεις αὐτῶν. Καὶ μέχρι τοῦ νῦν μνημεῖα τοῦ . . . πάθους δεικνύνται κτλ.* Jos. Ant. I, 11, 4.

Freveln und Untergang beteiligt erscheinen, an unserer Stelle in erster Linie beschrieben würden! Es kann sich nur fragen, ob das *τούτοις* auf die Irrlehrer geht, oder ob es auf die Engelwesen sich beziehen soll, von denen v. 6 die Rede war. Da nun der Vf erst in v. 8 dazu übergeht, die Irrlehrer auf Grund der eben gezeichneten biblischen Beispiele zu charakterisieren, so werden wir, worauf auch das *ὡς* zu Anfang des Satzes (v. 7) hinweist, die Beziehung auf die Engel als einzig zulässig anzusehen haben. So wird also eine gewisse Gleichheit bestehen sollen zwischen der Versündigung der Engel und der der Einwohner jener Städte, indem von letzteren ein *ἐκπορεύσαι* und ein *ἀπελθεῖν ὁπίσω σαρκὸς ἑτέρας* ausgesagt wird. Die letztere präpositionale Bestimmung auch mit zu *ἐκπορεύσασαι* gehören zu lassen, wozu es doch dem Sinne nach so vorzüglich paßt, sollte man um so weniger Bedenken tragen, als das Verb. *ἐκπορεύειν* wiederholt mit *ὁπίσω* verbunden vorkommt⁴⁹⁾. Bei den Engeln ist selbstverständlich deren Vermischung mit den Töchtern der Menschen gemeint. Diese gehörten einer ganz andersartigen Gattung von Lebewesen an als sie, die Geistwesen. Denn davon, daß auch die Engel als *σάρξ* habende Wesen angesehen würden, liegt keine Spur vor; der Ausdruck *σαρκὸς ἑτέρας* geht zunächst bloß auf die Verruchtheit der Sodomiten und ihrer Genossen. Bei diesen aber werden wir, wie sehr auch neuere Exegeten dahin neigen⁵⁰⁾, nicht daran zu denken haben, daß sie mit Engeln Hurerei getrieben hätten, sodaß letztere mit unter den Begriff *σαρκὸς ἑτέρας* fielen. Denn Engeln eignet keine *σάρξ*, wenn sie auch vorübergehend menschliche Gestalt annehmen. Es wird vielmehr stehen zu bleiben sein innerhalb solcher Geschöpfe, welche *σάρξ* als Naturbasis besitzen. Man hat, unter strenger Geltendmachung beider Begriffe, *ἑτέρας*, d. i. fremd, andersartig, und *σάρξ*, an das 3 M 18, 23 vorausgesetzte, als bei den Kanaanitern im Schwange gehende Laster geschlechtlicher Vereinigung zwischen Menschen und Vieh⁵¹⁾ gedacht. Jedoch wird

⁴⁹⁾ So z. B. 2 M 34, 15. 16; 3 M 17, 7. — Hos 4, 12: *ἐξεπόρευον ἀπὸ τοῦ θεοῦ αὐτῶν*. Hes 16, 26. 28. 33 (ein verstärktes *πορεύειν*). An ein Verlassen der Häuser hat man dabei nicht zu denken; das wäre gar zu äußerlich gedacht. Eher daran, daß das Gebiet der das geschlechtliche Leben betreffenden Pflichten verlassen wird. Bei *ἀπελθεῖν* waltet ganz im allg. der Begriff des Weggehens vom Pfade der Rechtschaffenheit und des göttlichen Gebotes ob. Vgl. *πορεύεσθαι ὁπίσω* 2 P 2, 10; 5 M 4, 3; Jer 2, 5. Spitta will nur das *ἀπελθεῖν* mit *ὁπίσω σαρκὸς ἑτέρας* verbinden und das *τὸν ὁμοίον τρόπον τούτοις* auf *ἐκπορεύσασαι* beschränkt wissen. Gehurt hätten auch die Engel, aber nicht seien sie anderm Fleisch nachgegangen. Eine sprachlich völlig unnatürliche Auseinanderreißung, obwohl verschiedene Handschriften von S² eben diese Auffassung verraten; s. auch die Interpunktion des griechischen Textes, Gwynn S. 32f.—78.

⁵⁰⁾ z. B. Ritschl, Kühl, Windisch, Knopf.

⁵¹⁾ „Du sollst bei keinem Tiere liegen, daß du mit ihm verunreinigt

diese untermenschliche, tierische Gemeinheit an den Sodomiten 1 Mose 19 nicht erwähnt; ist auch, so scheint es, der jüdischen Tradition über die Sodomiten fremd. Der biblischen Erzählung wird man freilich noch nicht völlig gerecht, wenn man lediglich die Rö 1, 26. 27 vorliegende Sünde, den unnatürlichen Verkehr der Geschlechter untereinander, die Päderasterie zumal, gemeint findet. Allerdings aus 1 Mose 19, 4f. wird deutlich, daß den Sodomiten eben dieses Laster nicht unbekannt war (vgl. etwa Philo de Abr. § 27). Aber das Charakteristische des dort von ihnen beabsichtigten schauerlichen Tuns ist daneben doch dies, daß sie es an den eben von Lot gastfreundlich aufgenommenen Wanderern ausüben, daß sie diese „erkennen“ wollen (vgl. Ri 19, 22f.)⁵²⁾. Zum Begriffe *σὰρξ ἑτέρα* vgl. Jes 58, 7 Hbr. („entzeuch dich nicht deinem Fleisch; LXX umschreibt umständlich: ἀπὸ τῶν οἰκείων τοῦ σπέρματός σου οὐχ ὑπερόψει). Von jenen Städten, nun sagt der Vf: *πρόκεινται δείγμα πυρὸς αἰωνίου δίκην ὑπέχουσαι*. Der Ausdruck erklärt sich, insofern sich jedem nicht blöden Auge bei Betrachtung des Toten Meeres, dessen unfruchtbare Tiefbecken an Stelle jenes gottgesegneten fruchtbaren und volkreichen Gartens (1 M 13, 10) getreten war, die religiös-sittliche Verderbtheit und Schuld der durch ein Gottesgericht verschwundenen Städte und die Furchtbarkeit der von Gott verhängten Strafe aufdrängen mußte (s. Anm. 48). *Δείγμα* ist nicht ein schlichtes Beispiel (*ὑπόδειγμα* 2 P 2, 6; Hbr 4, 11; Jk 5, 10; Jo 13, 15), sondern ein in die Augen fallendes Zeichen, ein handgreiflicher Beweis (vgl. *δειγματίζειν*)⁵³⁾. Wäre es notwendig, den Genit. *πυρὸς αἰωνίου* mit *δίκην* zu verbinden, so wäre gesagt, daß jene gottlosen Städte schon jetzt und noch immer Strafe ewigen Feuers erleiden⁵⁴⁾. Aber schriftgemäß ist diese Anschauung nicht. Wir werden darum den Genit. *πυρὸς αἰωνίου* lieber mit *δείγμα* verbinden, welches auch eine derartige Ergänzung wohl gebrauchen kann, während nun *δίκην ὑπέχουσαι* weder zu kahl dasteht noch auch überflüssig ist. Ausdrücklich wird dadurch hervorgehoben, daß die gottlosen Städte nur in der Weise als ein das ewige Feuer abbildendes und voraus

werdest, und kein Weib soll mit einem Tiere zu schaffen haben; denn es ist ein Greuel.“

⁵²⁾ S. Spitta z. St. S. 332. Derselbe vergleicht Jos. a. I, 11, 1, wo die Gesinnung der Sodomiter charakterisiert werde durch εἶναι μισόζενοι, und Midr. Beresch. Rabb. zu 1 M 19, 9 (Wünsche S. 239f.).

⁵³⁾ Beispiele bei Wetst. — Etymol.: *δείγμα κυρίως μὲν τὸ δεικνύμενον ἀφ' ἐκείνου τῶν πωλούντων*.

⁵⁴⁾ So Spitta S. 335 mit Berufung auf die nicht hierher gehörenden Stellen Henoch 67, 6ff. (vom beständig und ewig brennenden Tal, wo die Engel eingeschlossen werden, die die Menschen verführt haben); 27, 1ff. (von einer Schlucht, die für die in Ewigkeit Verfluchten bestimmt ist).

darstellendes Schaustück vor Augen liegen, daß sie gerechte Strafe heimsucht ⁵⁵⁾).

Man beachte übrigens den Wechsel des Tempus bei den drei Beispielen göttlichen Gerichts: 1) Aor.: ἀπώλεσεν, v. 5; 2) Perf.: τετήρηκεν, v. 6; 3) Praes.: ὑπόκεινται, v. 7. Im ersten Fall handelt es sich um eine einmal geschehene, abgeschlossene und fertige innerweltliche Tatsache; im zweiten um eine solche, bei der betont wird, daß sie einmal irgendwann in der Urzeit ihren Anfang genommen hat, nicht ohne daß angeeutet wird, daß sie noch andauert; im dritten endlich um eine Tatsache, bei der lediglich auf den in der unmittelbaren Gegenwart für jedermann noch spürbaren und zugänglichen Eindruck verwiesen werden konnte. Alle drei aber sollen sich die Leser zur Warnung dienen lassen, daß sie sich nicht den verderblichen und bestrickenden Irrlehrern hingeben, deren Charakteristik im wesentlichen bereits v. 4 gegeben war, die aber nunmehr v. 8 ff. noch näher beschrieben werden, im Anschluß an die ausführlich behandelten drei Beispiele göttlicher Strafgerechtigkeit.

3. Charakteristik und Geschick der Irrlehrer, v. 8—16. „Insgleichen fürwahr auch diese, von Träumen erfüllt, beflecken sie das Fleisch, verachten sie das, was Herrschaft ist, lästern Herrlichkeiten“ (v. 8). Μέντοι ist entweder ein verstärktes δέ (2 Tm 2, 19; Jo 4, 27; 7, 13; 20, 5, 21, 4), „jedoch“, oder soviel als „fürwahr“, „wirklich“. zur Bekräftigung einer Aussage dienend. Letztere Bedeutung hat es an unserer Stelle, da jene nicht paßt. Keinesfalls heißt es soviel als „trotzdem“, als wolle der Vf sagen, daß die Irrlehrer ihr Wesen treiben, obwohl Gott so schreckliche Beispiele der vergeltenden Strafgerechtigkeit gegeben habe; das wäre ὅμως oder ὅμως μέντοι (Jo 12, 42 ⁵⁶⁾). In der Tat, so will Judas sagen, gilt auch von den Irrlehrern dieses Dreifache: σάρκα μὲν μαινοῦσιν, κυριότητα δὲ ἀθετοῦσιν, δόξας δὲ βλασφημοῦσι (vgl. 2 P 2, 10). Auf alle diese drei Verba erstreckt sich das Partizip ἐννπνιαζόμενοι. Denn warum sollte es doch allein zum ersten derselben, μαινοῦσιν, gehören können? Oder besteht das Urteil wirklich zu Recht, daß es bedeute: „eingeschläfert, d. h. im Sinnentaumel fortgerissen?“ ⁵⁷⁾ Ἐννπνιαζέσθαι, im NT

⁵⁵⁾ So mit Recht Hofmann; δίκην παρέχειν kommt oft genug ohne Beifügung eines Genit. vor im Sinne von Buße zahlen, z. B. Plut. Thes. 30; Sol. 12; häufiger wohl noch δίκην δίδόναι, z. B. Did. I, 5. — Übrigens finden sich für ὑπέχουσαι allerhand vielleicht interessante, aber doch nicht ernst zu nehmende Varianten wie οὐκ ἔχουσιν κ*, ἀπέχουσαι, ἐπέχουσαι, ὑπάχουσαι (min). A hat ὑπερέχουσαι (hervorragend).

⁵⁶⁾ Jo 12, 42: ὅμως μέντοι καὶ ἐκ τῶν ἀρχόντων πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν. A liest übrigens an unserer Stelle ὅμως für ὁμοίως, eine offensichtliche Korrektur.

⁵⁷⁾ So z. B. Jachmann, Weiß, Kühl. Catene: τὰ ἐν κόσμῳ φρονούντες

nur AG 2, 17 belegend, wo aber ein Zitat aus Joel 2, 28 vorliegt, wird, wo es sonst in der Schrift vorkommt, 5 M 13, 1. 3. 5; Jes 56, 10; Jer 34, 7 (= 29, 8), von falschen Propheten gebraucht, im Gegensatz zu den vom Geiste Jahves sich treiben lassenden rechten Propheten. Freilich genügt die Charakterisierung der Irrlehrer an unserer Stelle als Träumer nicht, um sie dadurch schon als falsche Propheten erscheinen zu lassen, als könnte man, wenn man ein *οἱ* hinter *οἱτοί* einschiebe, übersetzen: diese Träumer = diese falsche Propheten.⁵⁸) Wenn nun Traum etwas Dreifaches gehört: 1. dies, daß der Traum eine Begleiterscheinung des Schlafs bildet; 2. daß der Träumende etwas Außerordentliches, oft Unmögliches, wenigstens Unerwartetes, sei es Schreckliches, sei es überaus Herrliches zu erleben wähnt; 3. die Nichtwirklichkeit des Erlebnisses, sei es daß der Träumende beim Erwachen sich enttäuscht fühlt, sei es daß er eine Last von seinen Schultern herabsinken spürt, so werden wir diese drei Stücke im Wesen und Treiben der Libertinisten wiederfinden: sie sind aus dem Bereich des Lichtes, der Wahrheit, der Gerechtigkeit, des Lebens, in das Gebiet der Finsternis, der Nacht, des Irrtums, der Lüge, der Sünde gestürzt; ferner: sie erleben Vorgaukelungen, gemäß denen sie sich einbilden und einreden, daß ihre Anschauungen und die denselben entsprechende Praxis das höchste Maß von Wonne und Glückseligkeit verbürge; aber auch endlich drittens: sie erfahren es, zum Teil schon jetzt (vgl. *ἐν τοῦτοις φθιρόνται*, v 10; *τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον τὸν φθειρόμενον*, Eph 4, 22), ganz gewiß und in vollem Maße dermaleinst im zukünftigen Gericht, daß das Tun der Sünde nicht nur kein begehrenswertes Gut mit sich bringt, sondern im Gegenteil die ihr Fröhnenden aufs kläglichste hintergeht und betrügt. Insofern hören wir hier zunächst, daß jene Leute Fleisch beflecken. Das Fleisch, der allgemeinere Ausdruck für den spezielleren Begriff des zur Form herausgebildeten Leibes, soll unter der Herrschaft des *πνεῦμα* stehen, gereinigt und geheiligt werden (2 Kor 7, 1), wohl einen Gegenstand der Fürsorge bilden, aber so daß es „nicht geil werde“ (Luther: Rö 13, 14). Statt dessen schänden sie ihren Leib, seine Reinheit befleckend, sei es durch Selbstbefleckung (1 M 38, 9), sei es durch Unzucht allerlei Art, wie Päderastie, wodurch zugleich — man beachte die Artikellosigkeit von *σάρκα* — der Leib anderer verunreinigt wird. Das zweite, klassischem Sprachgebrauch gemäß, dem *μὲν* ebenso

καὶ ταῖς προσκαίροις φαντασίαις κεκαρωμένοι τῷ νοῦ. S²S³ übersetzen: „welche in Träumen Lust, Verlangen haben.“ Vgl. Jes 56, 10: *ἐνπνιαζόμενοι κοίτην*: sie träumen vom Ehebett und Beischlaf (anders hbr.: „gaffend daliegend“).

⁵⁸) So Spitta, ohne daß die Textzeugen zu jener Einschlebung ein Recht böten. Windisch ohne Bedenken: *ἐνπνιαζόμενοι* = *ψευδοπροφηταί*. Vg. läßt *ἐνπν.* ganz aus (Lucif.: somniantes).

wie das dritte durch *δέ* angefügt, ist dies: sie verachten *κυριότητα*. Auch hier fehlt der Artikel: das Herrsein⁵⁹⁾ im vollen Sinne des Wortes leugnen sie nicht bloß, sondern achten sie für nichts, als wäre es eine *quantité négligeable*.⁶⁰⁾ Selbstverständlich ist hier in erster Linie die Alleinherrschaft Gottes und Jesu Christi (Did. 4, 1) gemeint. Diese Herrschaft gebietet ein Kreuzigen des Fleisches und seiner Begierden. Daß sie das allgemeine Bekenntnis *Ἰησοῦς ὁ κύριος* geleugnet haben sollten, ist nicht anzunehmen; denn nichts führt darauf, daß sie nicht Christen sein wollten, — im Gegenteil: *παρεξέδυσαν* v. 4. Nicht ausgeschlossen aber ist Verachtung des auch ins Herz des natürlichen Menschen geschriebenen göttlichen Gesetzes und mancher staatsgesetzlicher und völkerrechtlicher, auf Gottes auch im Kosmos waltenden Geist sich zurückführender Bestimmungen und Einrichtungen. Das dritte endlich besteht darin, daß sie Herrlichkeits- oder Ehrenmächte⁶¹⁾ schmähen und lästern. Aus dem Folgenden geht hervor, daß darunter Engel, und zwar näher solche zu verstehen sind, welche im Gegensatz zu Michael und seinen Engeln die Heilsgedanken und -wege Gottes auf allerlei Weise zu durchkreuzen und den Frommen, wo und wie sie nur können, zu schaden versuchen.

Es lag nahe, den Versuch zu machen, die drei wuchtigen, markigen Sätze, welche der Vf von den Irrlehrern aussagt, auf die drei Straffbeispiele v. 5—7 zu beziehen. Es will aber nicht gelingen.⁶²⁾ Zwar läßt sich die Befleckung des Fleisches aufs vorzüglichste mit dem, was kurz zuvor von den Sodomiten und deren Genossen gesagt war, in Zusammenhang bringen. Auch könnte man die Verachtung von *κυριότης*, zumal wenn letztere im Sinne

⁵⁹⁾ Der Plural *κυριότηας* s. Orig. (interpr. Hier., ex epist. ad amic. Alex., de la R. I, 5): *dominationes*, wird Änderung nach *δόξας* sein.

⁶⁰⁾ Vgl. 2 P 2, 10: *καὶ κυριότητος καταφρονοῦντας*.

⁶¹⁾ Vgl. 2 P 2, 10: *δόξας οὐ τρέμονσιν βλασφημοῦντες*. Eph 6, 10: *πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ αἰῶνος τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*. — Catene (VIII, 160) verstand ingenios unter *δόξας*: *τὰς δύο διαθήκας*, von denen Pl 2 Kr 3, 9 sagt: *τῇ διακονίᾳ τῆς κατακρίσεως δόξα*, und vielmehr ist reich *ἡ διακ. τῆς δικαιοσύνης δόξα*.

⁶²⁾ So bezog Ritschl (Th. Stud. u. Krit. 1861, Über die im Briefe des Judas charakterisierten Antinomisten“, 105. 109) die Befleckung des Fleisches auf den in v. 5 erwähnten Unglauben der Israeliten, insofern diese mit den unreinen Töchtern Moabs Hurerei trieben (aber jenes Nichtglauben liegt auf einer anderen Linie als diese Hurerei), die Nichachtung der *κυριότης* darauf, daß die Engel ihre eigene Herrnstellung gering geachtet (aber das *μὴ τηρεῖν* ihrer Herrschaftsstellung ist keine Verachtung derselben), und die Lästerung von *δόξαι* auf die Sodomiten, insofern diese nämlich dadurch die Ehre der bei Lot einkehrenden Engel schändeten, als sie dieselben mißbrauchen wollten (aber wer wird letzteres *δόξας βλασφημεῖν* nennen!).

der Autoritätsstellung Gottes und Jesu gefaßt wird, allenfalls bei den ungläubigen Israeliten wiederfinden, die eben deswegen, weil sie Jesum verwarfen, ihren Volksbestand der Vernichtung preisgegeben sahen. Aber, läßt sich das *δόξας βλασφημοῦσιν* mit v. 6 in bequemer Weise verbinden, d. h. mit der 1 M 6 geschilderten widernatürlichen Sünde geschlechtlichen Verkehrs der Geister mit „Menschentöchtern“? Man müßte denn schon annehmen, daß der Vf bei dieser mysteriösen Geschichte einen Zug der Art kannte und bei seinen Lesern als bekannt voraussetzte, wonach die dort als Göttersöhne bezeichneten Engel vor Vollzug ihres grauenhaften Handelns von den andern, den guten Engeln, verwarnet worden wären und sich durch Schmähreden an ihnen gerächt haben sollten. Will man diese Deutung nicht gelten lassen, so wird man sich dazu verstehen müssen, alle drei Aussagen, wie es auch das *ὁμοίως* durchaus ermöglicht, ja nahe legt, als irgendwie auch von den Sodomiten geltend aufzufassen.

Die Gottwidrigkeit und Verdammungswürdigkeit des Verhaltens der Libertinisten gerade mit Beziehung auf das *δόξας βλασφημεῖν* zeigt der Hinweis des Vf in v. 9 auf ein Wort des Erzengels Michael wider den Teufel, das nichts von Lästerung enthält, also voraussetzt, daß die dem Teufel als einem Geistwesen, trotz seiner Gottesfeindschaft, noch eignende Hoheit und Macht von jenem Engelfürsten durchaus anerkannt wird: „Michael dagegen⁶³⁾, der Erzengel, als er, mit dem Teufel streitend, sich über den Leib Mosis unterredete, wagte es nicht, ein Urteil der Lästerung vorzubringen, sondern sprach (nur): es scheltete dich der Herr!“ Man sieht, wie wir schon andeuteten, aus diesem Satze deutlich, daß vorher bei *δόξαι* nur gottfeindliche Geistwesen in Betracht kommen können. Wären die *δόξαι* als Engel überhaupt, ja ausschließlich als die guten gedacht, so hätte es heißen müssen: Michael wagte nicht einmal den Teufel zu lästern, während jene gar die guten Geister zu lästern sich nicht scheuen.⁶⁴⁾ Aber dann wäre etwa zu erwarten gewesen: *οὐδέ, ὅτε τῷ διαβόλῳ κτλ.* Die biblische Geschichte weiß von solch dialektischem Wortgefecht zwischen dem Erzengel Michael, dem Schutz- und Schirmengel des Volkes Israel (Dan 10, 13. 21. 12, 1. Off 12, 7)⁶⁵⁾, betreffs des

⁶³⁾ *ὁ δὲ Μιχ. ὁ ἀρχ., ὅτε* ist zu lesen. B (darnach auch Lachmann): *οἱ Μ. ὁ ἀρχ. ποτε*. Will man nicht für letzteres ein *ποτε* setzen, so muß man *ὁ τε* lesen, (vgl. Tschdf.: „mallem ο τε“). Einem *ὅτε* entspricht Clem. Al. adumbr. (*quando*), Hieron (in ep. ad Tit. 3, 2: *quando Mich. arch. c. diab. disputabat*) und Vg (*cum Mich. archang. cum diab. disputans altercaretur*).

⁶⁴⁾ So Spitta.

⁶⁵⁾ Vgl. Henoch 20, 5: *Μιχαήλ, ὁ εἰς τῶν ἁγίων ἀγγέλων, ὁ ἐπὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγαθῶν τεταγμένος καὶ ἐπὶ τῷ λαῷ* (so ist zu lesen, nicht *χάω*).

Leichnams Moses nichts. Es lag freilich nahe genug, die keusche alttestamentliche Erzählung vom geheimnisvollen Tode des unvergleichlichen Gottesmannes und dem schier unerklärbaren Verschwinden seines Leibes auf der begonnenen zarten Linie weiter auszuschmücken, wie es in der jüdischen Legende geschehen ist und wie, nach dem Zeugnis der Alten⁶⁶⁾, in der apokryphischen Schrift über die *Ἀνάληψις Μωυσέως* (*Assumptio Mosis*) zu lesen gewesen sein muß. Denn das uns erhaltene Bruchstück⁶⁷⁾ dieses Buches enthält gerade das Stück nicht, auf welches hier von Judas hingedeutet wird. Die heilige Geschichte berichtet bekanntlich nur, daß Mose, als er, göttlicher Weisung folgend, in Fülle seiner Kraft, allein auf den Berg Nebo gestiegen und dort, nachdem er gewürdigt war, das Land Kanaan in der ganzen Ausdehnung zu schauen, nach dem oder am Munde Jahves gestorben sei, und daß

⁶⁶⁾ Clem. Al. Adumbr. (Zahn, Forsch. III, 84. 96 f.; Stähl. III, 207): „Hic confirmat assumptionem Moysi.“ Zahn bem. a. a. O., daß auf diese *Ἀνάληψις* M. wahrschl. auch — mit Unrecht von C. Clemen (s. u. Anm. 67) zurückgewiesen — das zurückgehe, was Clem. Strom. I, 153 (Stähl. II, 95) und VI, 132 (Stähl. II, 498) über Mose zu berichten weiß: daß er noch einen dritten Namen (neben Mose und Ioakim) im Himmel nach seiner Hinaufnahme bekommen habe, Melchi, *ὡς φασιν οἱ ἡσυχασταί*, und daß Josua den Mose bei seiner Hinaufnahme in doppelter Gestalt gesehen habe, einerseits in Gemeinschaft mit Engeln, anderseits auf dem Gebirge, umgeben von Schluchten, wie er des Begräbnisses gewürdigt wurde usw. — Orig. de princip. III, 2, 1 (de la R. I, 138): de quo (sc. serpente, über die Verführung Evas durch Satan) in *Ascensione Moysi*, cuius libelli meminit in epistola sua apostolus Judas, Michael archangelus cum diabolo disputans de corpore Moysi ait, a diabolo inspiratum serpentem causam exstitisse praevaricationis Adam et Evae. — Didym. lat zu unserer Stelle (Zoepfl S. 92, 15 ff.): auch der Teufel sei nicht substantialiter natura malus . . . „licet adversarii huius contemplationis praescribant praesentem epistolam et *Moyses assumptionem* propter eum locum, ubi significatur verbum archangeli de corpore Moyses ad diabolum factum.“ — Nach Cramer Caten. 160 bietet der Cod. Bodl. Rawlinson G. 157 vor Jud 9 (*ὁ δὲ Μωϋ.*) die in Unzialen geschriebenen Worte *ἐκ τοῦ Μωυσέως ἀποκούφου*. Ebenso hat die Minuskel 98 (Dresd.) am Rande: *Μωυσῆ ἀποκούφου*. Vgl. außerdem Gelas. Cyzicen. Comment. in Acta Synod. Nic. II, c. 20: *ἐν βίβλῳ Ἀναλ. Μωϋσ. Μιχαὴλ ὁ ἀρχ. διαλεγόμενος τῷ διαβόλῳ λέγει· ἀπὸ γὰρ πνεύματος ἁγίου αὐτοῦ πάντες ἐκτιόδημεν, καὶ πάλιν λέγει· ἀπὸ προσώπου τοῦ Θεοῦ ἐξῆλθε τὸ πνεῦμα αὐτοῦ καὶ ὁ κόσμος ἐγένετο* (Mansi II, 858). — Die vermeintliche Entdeckung Herders („Briefe zweener Brüder Jesu in unserm Kanon“, 5. Abschn.), Judas habe in s. Briefe nirgend auf jüdische Traditionen und Engellehren, auch keine apokr. Schriften (auch in v. 14 f. das Henochbuch nicht), sondern parsische Vorstellungen, wie sie der Zendavesta biete, im Auge, verdient nur Erwähnung, keine Widerlegung.

⁶⁷⁾ Es sei verwiesen auf die Editio princeps von Ceriani (Monum. s. et prof. I, 1, p 55—64; 1861) sowie die Ausgaben von O. F. Fritzsche, Libri V. Test. pseudep. sel. 132—162 (auch in Libri apoer. V. T. gr. 700 ff.) 1871, und C. Clemen, Heft 10 der Lietzmannschen Kl. Texte f. theol. Vorless. u. Übg. 1904. Clemen bearbeitete „die Himmelfahrt Moses“ auch in Kautzsch' Apokr. u. Pseudepigr. des AT. 1900, II, S. 311—331 (Text nur in deutscher Übersetzg.).

Jahve ihn im Tal, im Lande der Moabiter, gegenüber Beth-Peor begraben habe, ohne daß jemand sein Grab zu finden vermocht hätte (5 M 34, 1—7; vgl. 31, 14f). Daß Mose als Mittler des alttestamentlichen Bundes, als Befreier und Führer des Volkes Israel, im Dienste Gottes, im Grunde einen Kampf wider Satan geführt, stand jedem gläubigen Israeliten und Christen fest: wie leicht konnte, unter Berücksichtigung dessen, was über seinen Ausgang am Schluß des Pentateuchs zu lesen war,⁶⁸⁾ und unter Kombination dieses Berichtes mit dem, was Sacharja K. 3 über die unter dem Widerstand Satans erfolgte Wiedereinsetzung des Hohenpriesters Josua in das durch die Exilstrafe unterbrochene heilige Amt erzählt war, das, was Judas hier seinen Lesern zu bedenken gibt, um das verabscheuenswürdige Tun der Libertinisten zu veranschaulichen, bei praktischer Schrifterklärung aufkommen oder auch Bestandteil einer im Dienste frommer Erbauung stehenden Schrift werden! Judas setzt bei seinen Lesern offenbar Bekanntheit mit dieser Ausmalung des biblischen Berichts über Moses Leichnam voraus; es versteht sich, daß er das am ersten konnte, wo er es mit Christen zu tun hatte, die von Hause aus mit jüdischer Haggada vertraut waren und auch noch nach ihrer Bekehrung zu Christus mit Nutzen derartige Schriften, wie die *Assumptio Mosis* und — so fügen wir hier schon, mit Beziehung auf v. 14f., hinzu — das Buch Henoch, lesen zu dürfen glaubten. Das Wort: „Der Herr schelte dich“, wo „der Herr“ an betonter Stelle steht, indem vorausgesetzt wird, daß einem Engel, wenn auch einem Herrscherengel, das Aussprechen eines Droh- und Scheltwortes nicht zukomme⁶⁹⁾, aber auch daß ein solches Wort alsbald seine Wirkung offenbaren müsse, ist bekanntlich Sach 3, 2 entnommen. Sacharja bekommt den Hohenpriester Josua als vor dem Engel Jahves stehend zu schauen, aber auch „den Satan zu seiner Rechten stehend, um ihn zu befehlen“; worauf Jahve, das will hier sagen der Engel Jahves, als Jahves Mittler, zum Satan, der nicht will, daß das Volk Israel wieder lebendig werde, den Tempeldienst wieder einrichte und das Sinaigesetz wieder zur Geltung bringe, zweimal spricht: יַהְוֶה יְהוּדָה בֶּן־יִשְׁשָׁכָר, Jahve, „welcher Jerusalem erwählt hat“ (LXX: ἐπιτιμῆσαι κύριος ἐν σοί, διάβολε). Daß bei der Redewendung *κρίσιν ἐπενεγκεῖν* (vgl.

⁶⁸⁾ Wunderlicher Weise haben alte Ausleger (*twiss*, Catene 162) das *σῶμα Μωυσέως* auf das Gesetz (das Volk sei nicht wert des Gesetzes, habe der Teufel zu Mose gesagt, als er vom Berge mit den Gesetzestafeln herabstieg), andere auf das Volk Israel bezogen (das Volk habe es nicht verdient, aus Ägypten befreit zu werden).

⁶⁹⁾ Bengel: „Reservatum divinum“. Vgl. Jer 11, 20: πρὸς σὲ ἀπεκάλυψα τὸ δικαίωμα μου. 1 P 2, 23; AG 23, 3; 2 Tm 4, 14; Catene 161: κατέλειπεν (Michael) αὐτὸν τῇ γνώμῃ τοῦ ἐάντου δεσπότου.

AG 25, 18) *βλασφηημίας* der sichtlich an betonter Stelle stehende Genitiv *βλασφημίας* nur ein Genit. apposit. oder qualit. (vgl. 2 P 2, 12: *βλάσφημον κρίσιν*) sein kann, wird durch den Zusammenhang durchaus gefordert, und das allerdings alte Mißverständnis, es liege ein Genit. obj. vor, als handle es sich um ein Wort der Lästerung, das der Satan ausgesprochen habe, und wider welches Michael kein Urteil zu fällen gewagt habe⁷⁰⁾; bedarf heute⁷¹⁾ wohl keiner Widerlegung mehr.

Wie anders gebahren sich „diese“, die Irrlehrer, von denen die Leser in ihrem Christenstande bedroht sind (v. 10)! „Alles, was sie nicht wissen, lästern sie; was sie aber in natürlicher Weise wie die unvernünftigen Tiere verstehen, darin werden sie vernichtet.“ Der Gegenstand der Lästerung erscheint hier erweitert: zwar sind unter den von *ῥα* befaßten Objekten auch die *δόξαι* v. 8 einbegriffen zu denken, tatsächlich aber schreibt der Vf von den Irrlehrern, daß sie ihre Lästerungen erstrecken auf alles, was sie nicht kennen, wenn sie auch darum wissen, davon gehört haben; denn wie könnten sie es sonst verlästern? Es können darunter, zumal im Gegensatz zu dem, was dann als Objekt ihres auf Grund von Naturtrieben vorhandenen, eines sozusagen instinktmäßigen Verstehens genannt wird, nur übersinnliche Wirklichkeiten gemeint sein, demgemäß auch nicht eigentlich die letzteren bloß, soweit sie Gegenstand offenbarungsmäßigen, alt- oder neutestamentlichen Glaubens sind, sondern überhaupt alles, was über die fünf Sinne hinausgeht und zugleich dem religiösen Gefühl. Wissen und Wollen eigentümlich und heilig ist. Denn der Begriff *βλασφημεῖν* in unserem Zusammenhang erfordert Beschränkung auf das religiöse Gebiet. Sie erniedrigen sich zu den Tieren hinab, deren Art es ist, im Unterschied vom Menschen, daß sie der Vernunft, des Vermögens, sich über die sinnlichen Triebe und Wahrnehmungen

⁷⁰⁾ So schon Severus in der Catene S 163: „Michael wagte nicht den Teufel, der doch Lästere und Gottbekämpfer von Anfang an war, in eine Verurteilung und Beschuldigung wegen Lästerung zu verwickeln“. Ebd. in der Cat.: der Teufel habe bei der Bestattung des Leichnams Moses in der Weise wider Mose gelästert, daß er gesagt habe: Mose sei ein Mörder, weil er den Ägypter erschlagen. Diese Lästerung habe der Erzengel nicht ertragen (*οὐκ ἐνεγκὼν τὴν κατ' αὐτοῦ βλασφημίαν*). Hier scheint der Ausleger *δπνεγκεῖν* oder bloßes *ἐνεγκεῖν* für *ἔπεν* gelesen zu haben; vgl. AG 25, 18: *αἰτίαν ἔφερον*, wofür Rec. HP u. a. *ἐπέφερον*). Ferner S. 161: Auf dem Berge, da der Herr verklärt worden (Mt 17, 3), habe der Teufel zu Michael gesagt: „Gott hat gelogen; er hat Mose (ins Land Kanaan) hineingebracht, wohin er doch, wie Gott geschworen, nicht kommen sollte“. Vgl. d. slavische Mosessage, Bonwetsch NGöttg GW phil. hist. Kl. 1908, 607. — Calov.: ultionem de blasphemia sumere.

⁷¹⁾ Gleichwohl Windisch: *βλασφημίας* gen. obj. (die Lästerrrede des Teufels) oder qual.

hinaus denkend und wollend zu erheben, ermangeln und nur ihren angeborenen, natürlichen, dem Fleische anhaftenden Reizungen Folge geben ⁷²⁾ (*φυσικῶς*, Gegensatz *λογικῶς*). So sehr vergessen sie ihrer Menschenwürde, geschweige des neuen Standes, dessen sie durch Offenbarung und Ergreifen der christlichen Wahrheit gewürdigt worden sind und dessen unvergleichliche Herrlichkeit sie erfahren haben. Statt daß nun der Vf, in formell reinem Gegensatz zu *βλασφημοῦσιν*, auch in 10^b die Versündigung der Libertinisten benennt, etwa: dessen rühmen sie sich (Jk 4, 16. Ps 10, 3 ff. 35, 26), sagt er sofort und nicht ohne Ironie ⁷³⁾, daß sie, in dem Bereich dessen sich bewegend, was von der natürlich-sinnlichen Ausrüstung erfaßt wird, der Vernichtung anheimfallen. Auch hier gilt das Wort Pauli: „Was der Mensch säet, das wird er ernten. Wer auf das Fleisch säet, wird vom Fleisch das Verderben ernten“ (Gl 6, 8; vgl. Phl 3, 19; Eph 4, 22). Es ist, so scheint es, ein grundsätzlicher Materialismus, in christliches Gewand gekleidet, mit Christi Namen gedeckt, von dem die Leser unseres Briefes angesteckt zu werden drohten.

Hatte Judas in v. 5—7 auf drei Gottesgerichte verwiesen, die den Lesern als abschreckendes Beispiel dienen sollten, und hatte er darnach v. 8—10 die Irrlehrer charakterisiert als Leute, welche sich fleischlicher Zuchtlosigkeit hingeben, Gottes und Christi Herrschaftsstellung verachten, Engelmächte, ja die ganze übersinnliche Glaubenswelt verlästern, dagegen sich zur Stufe der unvernünftigen, bloß sarkischen Antrieben folgenden Kreatur erniedrigen, um dadurch der Vernichtung anheimzufallen, so ruft er nun ein Wehe aus, das denselben Irrlehrern gelte, und zwar in dreifacher Beziehung, v. 11. Das *οὐαί* mit dem Dativ steht wie sonst unheilverkündigend ⁷⁴⁾, hier selbstverständlich im weissagenden Ton im Hinblick auf das Endgericht. In den drei sich anschließenden, mit *ὅτι* eingeleiteten Sätzen stellen die Aoriste *ἐπορεύθησαν*, *ἐξεχύθησαν*, *ἀπώλοντο* drei der Vergangenheit angehörige Tatsachen als geschehen fest, nicht vom Standpunkt des mit *οὐαί* angedeuteten zukünftigen Gerichts, sondern der Vf blickt von seiner Gegenwart aus auf sie hin als wirklich (leider!) vorgekommene Begebenheiten. Dies *ὅτι* aber benennt in den zwei ersten Fällen die Versündigung als Ursache des zu erwartenden Gerichts ⁷⁵⁾, und im letzteren ein dem letzten Gericht voraufgehendes, dasselbe im vorweg an-

⁷²⁾ Bengel: per facultates naturales, de rebus naturalibus, modo cognoscendi naturali, appetitu naturali.

⁷³⁾ Horneius: sensuum notitia ad comessiones et libidines abutuntur, ita ut in his rebus, in quibus ipsa animantia rationis expertia moderate se gerunt . . . illarum isti nullum modum nec mensuram teneant.

⁷⁴⁾ S. z. B. Mt 18, 7; 24, 19. — Off 12, 12, wo bedeutsame Zeugen den Akkus. bieten.

⁷⁵⁾ Vgl. z. B. Mt 23, 15. 23. 25. 27.

kündigendes: „Wehe ihnen, denn sie gingen den Weg Kains, und stürzten sich in die Verführung Bileams um Lohn, und gingen zugrunde vermöge des Widerspruchs Korahs.“ Den Weg Kains gingen, beschritten sie, das ist das erste, um deswillen der Vf über sie das Wehë ruft, wobei der Dativ $\delta\delta\omega$ als Dat. loc.⁷⁶⁾ gewertet sein will (vgl. AG 14, 16. Rö 4, 12). Mit dem Ausdruck „Weg Kains“ soll aber gewiß nicht bloß ganz allgemein angegeben werden, daß innerhalb der sündig gewordenen Menschheit der Gegensatz von Gerechten und Ungerechten zuerst bei Abel und Kain hervorgetreten sei, insofern jene Irrlehrer von den beiden Wegen, die sich damals schieden, den Kains⁷⁷⁾ gegangen seien (Hofm.). Gemäß den beiden folgenden Beispielen will auch etwas Charakteristisches oder vielmehr das Eigenartige des sündigen Verhaltens Kains erkannt sein, als welches auch auf die Irrlehrer anwendbar sein muß. Da den späteren Juden Kain als Symbol eines religiös-sittlichen Skeptizismus, als sinnlicher Mensch, als Verächter und Spötter mit Beziehung auf die übersinnliche Welt galt, so hat Spitta⁷⁸⁾ die schon von Schneckenberger⁷⁹⁾ geäußerte und zu begründen versuchte Meinung wieder nachdrücklich verteidigt, daß der Weg Kains an unserer Stelle eben im Lichte jener außerkanonischen Tradition zu beurteilen sei. Aber bestenfalls kann diese Anschauung zur Zeit Christi über die Gesinnung Kains bestanden haben, und warum sollen wir über den Rahmen der biblischen Erzählung hinausgehen? Nach letzterer ist Kain der erste Mörder, Brudermörder, der seine blutige Tat aus voller Überlegung heraus, mit List⁸⁰⁾, aus Haß und Neid gegen Abel als

⁷⁶⁾ S. Kühner-Gerth II, 1, 442. — Von Debr.-Blass § 198, 5 als Dat. modi beurteilt.

⁷⁷⁾ Didym.^{lat} (Zoepfl 93) denkt bei $\delta\delta\omega$ auch an die eigentliche Bedeutung dieses „Weges“ in Anlehnung an 1 M 4, 16: *extendens impietatem suam procacior contra deum factus voluntarie a vultu eius expulsus est, nihil iam putans in se dei providentia provenire etc.*

⁷⁸⁾ Vgl. Spitta S. 352f. Targ. Hier zu 1 M 4, 7 (Kain sagt: es gibt kein Gericht, keinen Richter, keine andere Welt; es wird kein schöner Lohn den Gerechten gegeben und keine Bestrafung an den Gottlosen vorgenommen werden). Philo, quod deter. pot. insid. soleat § 10 (Mg I 197f): *ὁ μὲν Ἀβὲλ ἀνυπόθετον ἐπὶ θεὸν πάντα, φιλόθεον δόγμα δὲ δὲ Κáιν ἐξ' ἐαυτοῦ (καὶ τοῖς γὰρ ἐρμηνεύεται), γίγαντον κτλ.* Ders. de agricult. § 5 (Mg I, 303): Kain als *γῆς ἐργάτης* hat keine andere Interessen als Sorge um seinen aus Erde bestehenden Leib und alle Wollüste seines Leibes. Vgl. noch Philo de poster. Caini § 11 (Mg I, 233); de migrat. Abrah § 13 (Mg I, 447); de sacrif. Abel. et Caini § 1 (Mg I, 163). S. Siegfried, Philo v. Alex. als Ausleger des AT, S. 150f.

⁷⁹⁾ S. Scholien z. Br. des Judas in den „Beiträgen zur Einl. ins NT.“ 1832, S. 221.

⁸⁰⁾ Vgl. den charakteristischen Satz Kains LXX 1 M 4, 8: *διέλογημεν εἰς τὸ πεδίον*. Aber auch ohne diesen dem arglosen Bruder eine Falle

Frommen, Gerechten, Gott Wohlgefälligen, vollbringt (vgl. 1 Jo 3, 11f. I. Clem 4, 1—7), und der noch nach seinem Verbrechen die Miene des Unschuldigen annimmt und mit frecher Stirn es ablehnt, der Hüter seines Bruders sein zu wollen. Wenn nicht alles trügt, so waren die Irrlehrer Heidenchristen, aus paulinischen Gemeinden stammend. Als solche geberdeten sie sich, wahrer Freiheit sich rühmend, als die Fortgeschrittenen gegenüber den rückständig gebliebenen judenchristlichen Lesern unseres Briefes. Anstatt in ihnen Brüder oder besser in ihnen als Vertretern des Judentums einen Bruder zu sehen, dessen Christenstand zu fördern und mit ihm desselben Glaubens sich zu freuen, schleichen sie sich ein gleichsam mit vergifteten Pfeilen, verschlagen, voller Haß gegen das bei ihm sich findende Gute, darauf bedacht, sein geistliches Leben zu ersticken.

Das zweite Beispiel geht auf Bileam. Nicht ohne Grund ist bemerkt worden, daß jedes Wort in diesem Satz strittiger Auslegung sei.⁸¹⁾ Das Verb. ἐξεχύθησαν kann schon deswegen nicht ein über die Irrlehrer ergangenes Gericht völliger Auflösung bezeichnen, weil μισθοῦ (s. u.) dann höchst unpassend stünde. Aber auch der Sprachgebrauch verbietet diese Auffassung. Mit persönlichem Subjekt verbunden kann ἐξεχύθην nur eine mediale Bedeutung, keinen rein passivischen Sinn haben.⁸²⁾ Es wird in dem Sinne mit dem Dativ verbunden sein, wie sonst ἐκχεῖσθαι mit εἰς τι, auch wohl mit ἐν⁸³⁾ vorkommt, wird also bedeuten: sie haben sich hineingegossen, hineingestürzt in die πλάνη, haben sich ihr unaufhaltsamen Laufs ganz und voll hingegeben (vg: errore Balaam effusi sunt; besser Lucif. Calar.: in seductionem Balaam

stellenden Satz läßt die im Hbr. vorliegende Erzählung auf solche Verschlagenheit schließen.

⁸¹⁾ Mayor z. St. S. 38.

⁸²⁾ Das ergibt ein Einblick in die Lexika. Vgl. gerade auch den Sprachgebrauch der LXX: Richt 9, 44. 20, 37; Judith 15, 3 (von Kriegern, die auf ihre Feinde sich ergießen, losbrechen), Sir 37, 29 (32): μὴ ἐκχυθῆς ἐπὶ ἐδεσμάτων laß dich nicht gehen bei den Speisen (wenn du issest)! Anders natürlich bei sachlichen Subjekten, z. B. Ps 73, 2 (τὰ διαβήματά μου). Mt 23, 35; 26 28; AG 1, 18; 2, 17. 33; Tt 3, 6; Rö 5, 5; Off 16, 1. 3f. u. a. Vgl. διεκρίθην, ἡγέρθην, Debr.-Bl. § 78. Ein Satz wie ὥσει ὕδωρ ἐξεχύθην Ps 22, 15 empfängt sein passivisches Gepräge durch den Vergleich ὡς ὕδωρ.

⁸³⁾ Clem. Al. Strom. II, 118 (Stahl. II, 177) von den Nikolaiten: εἰς ἡδονὴν τράγων δίκην ἐκχυθέντες, οἷον ἐφρυζόντες τῷ σώματι, καθηδυνπαθοῦσιν. Plut. Anton. 21, von Antonius: εἰς δὲ τὸν βίον ἐκείνον αἰθίς, τὸν ἡδυνπαθῆ καὶ ἀκόλαστον, ὡς πρῶτον ἀνεχάπτειε τῶν πραγμάτων, ἐκκεχυμένος. Polyb 32, 11, 4: οἱ μὲν γὰρ εἰς ἐρωμένους τῶν νέων, οἱ δ' εἰς ἐταίρους ἐξεκύντο. In nachlässiger Sprache auch mit ἐν [Test. XII Patr. Rub. 1, 6: πορνεία, ἐν ᾧ ἐξεχύθην]. Aber auch der Dativ findet sich Alciph. Rhet. epp. III (parasit.) 34, 1 (ed. Schepers, S. 99 = 70, 1 rec. Seiler): τὰ πολλὰ ἐξεχεῖτο ἐπ' ἐμοὶ τῷ γέλωτι.

effusi sunt). *μισθοῦ* aber wird gemäß der entsprechenden Ausdrücke *τῇ ὁδῷ τοῦ Κάιν* und *τῇ ἀντιλογίᾳ τοῦ Κορέ*, aber auch aus sprachlichem Bedenken, da man wenigstens eher *τοῦ μισθοῦ* (*τοῦ*) *Βαλαάμ* erwartete,⁸⁴⁾ und da sich ein schwerfälliger Ausdruck ergäbe, nicht von *πλάνη* abhängig sein im Sinne von: des Bileamslohnes (= Verführung, welche durch den bekannten Bileamslohn in Szene gesetzt wurde); erst recht freilich nicht eine Apposition zu *τοῦ Βαλαάμ* bilden; sondern wird als Genit. pretii gefaßt werden müssen⁸⁵⁾: um Lohn. Was endlich die *πλάνη* Bileams anlangt, so ist darunter nicht, passivisch, ein Irreführtsein, in welches er selbst verstrickt war, sondern die Tätigkeit des Verführens (akt.: Mt 27, 64. 1 Th 2, 3. 2 Th 2, 11) selbst zu verstehen, welche er ausübte. Denn nicht als Verführter, sondern als Verführer erscheint Bileam im AT. Diese *πλάνη* wird dann aber nicht sein ganzes von der Schrift gezeichnetes Verhalten meinen (Hofm.), sondern kann, da von einer verführenden Wirksamkeit Bileams sonst nichts berichtet wird, von nichts anderem verstanden wissen sollen, als von dem, worauf 4 M 31, 16 hingedeutet ist, Bileams Rat: *τοῦ ἀποσιῆσαι καὶ ὑπεριδεῖν τὸ ῥῆμα κυρίου ἕνεκεν Φογώρ*, vgl. Off 2, 14: *ὃς ἐδίδασκεν τῷ Βαλὰκ βαλεῖν σκάνδαλον ἐνώπιον τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι*. Die Irrlehrer in den Gemeinden des Judasbriefes werden den in der Offbg. a. a. O. durch Hinweis auf das Beispiel Bileams charakterisierten Nikolaiten geglichen haben. Um Lohn, wobei wir nicht bloß an klingende Münze, sondern überhaupt an allen irdischen Gewinn und selbstischen Vorteil zu denken haben,⁸⁶⁾ haben die Irrlehrer heidnisches, besonders hurerisches Treiben als erlaubt zu erweisen sich erkühnt, ja in rücksichtsloser Befriedigung sarkischer Gelüste eine von vermeintlich hoher Intelligenz zeugende Stufe des ganzen auf zügellosen Freiheitsgenuß abzielenden Christentums gesehen, mit Berufung auf den Geist, als falsche Propheten, wie Bileam ein solcher war.⁸⁷⁾

Neben den Weg Kains und die Verführung Bileams tritt zudritt das Widerstreiten, die Widersetzlichkeit Korahs, so zwar, daß nunmehr nicht bloß dieses Tun Korahs bzw. der

⁸⁴⁾ Vgl. dagegen z. B. 3 Mkk 6, 3: *ἔτιδε ἐπὶ Ἀβραὰμ σπέρμα*.

⁸⁵⁾ Vgl. Kühn-Gerth II, 1, 377f. Dieser Genit. steht allerdings meist, aber nicht ausschließlich bei den Verben des Kaufs und Verkaufs u. ä.; „besonders oft *μισθοῦ*, *ἀργυρίου*, Thuc. 7, 25; Xen. Cyr. III, 2, 7“ u. a.

⁸⁶⁾ Vgl. dagegen, was Pl von sich und seinen Mitarbeitern schreibt 1 Th 2, 3f.; von den Diakonen wird gefordert, 1 Tm 3, 8, 9: sie sollen sein *μὴ αἰσχροκερδεῖς*, vom Bischof: *μὴ αἰσχροκερδῇ* Tt 1, 7; 1 P 5, 2 (s. o. S. 145 f.). Die von Titus zu bekämpfenden Irrlehrer werden charakterisiert als *διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ αἰσχροῦ κέρδους χάριν*.

⁸⁷⁾ Didym. lat: Vaticinantes inveniuntur et pro sancto spiritu spiritum erroris habentes.

Irrlehrer als solches hervorgehoben werden soll, sondern dasselbe in erster Linie als Schuld für ihr Verderben in Betracht kommt: sie sind infolge des Widerspruchs Korahs umgekommen. Die Schuld Korahs und seiner Rotte bestand bekanntlich darin, daß sie sich auflehnten wider das von Gott gesetzte levitisch-aaronitische Priestertum und die Führerschaft Moses (4 M 16, 1—9; Ps 107, 16; Protev. Jac. 9), und ihr Verderben darin, daß die Aufsässigen von der sich öffnenden Erde verschlungen wurden (4 M 16, 31—35; 5 M 11, 6; Ps 107, 17f.). Von den Libertinisten wird der Vf hier aussagen wollen, über sie sei das Wehe zu rufen, weil sie dermaleinst einer ewigen Vernichtung anheimfallen werden, von der bereits ein zeitliches Vorspiel vorausgegangen sei (*ἀπώλεσαν*)⁸⁸), sintemal sie sich nicht gescheut haben, die von Gott geordneten Autoritäten der Gemeinde, vor allem ihre Bischöfe oder Ältesten, denen in erster Linie das Wohl und Wehe der Gemeinde befohlen war, dazu die Apostel, mochten sie noch leben oder schon gestorben sein, schnöde zu verachten. Wie es oben hieß: *κυριότητα ἀθετοῦσιν*, daß sie nämlich den Herrscherwillen und die Herrscherstellung Gottes und Christi verwerfen, gleichsam darüber zur Tagesordnung übergehen, so ist hier gemeint, daß sie den von Christus eingesetzten (vgl. 1 Kor 12, 28. Eph 4, 11f.) Gemeindebeamten und -dienern ihre Ehre aberkennen und deren zum Besten der Gemeinde getroffenen Anordnungen trotzig entgegentreten und so den Bestand der Gemeinde auflösen (vgl. 1 Th 5, 12f. 1 Kr 16, 15f. 1 P 5, 5. Hebr 13, 7. 17; anderseits 1 Kor 10, 10 — welche Stelle auf die Rotte Korah geht —; 1 Tm 1, 20. Tt 1, 10f. 3 Jo 9f.). Insbesondere wird als ihre Eigenart gedacht sein, daß sie Zurechtweisung und Zuchtmittel, welche seitens der Wächter der Kirche ihnen gegenüber angewandt werden, sich nicht gefallen lassen. Rückblickend⁸⁹) wird man behaupten dürfen, daß die Grundwahrheiten des 5. (Kain), 6. (Bileam) und 4. Gebotes (Korah) von den Irrlehrern freventlichst preisgegeben wurden.

Vom zukünftigen Gericht, das über die Libertinisten um ihrer begangenen Sünden willen hereinbrechen wird und darum dem Vf

⁸⁸) Dieser in die Zeit hineinreichende Untergang, dieses Verloren-gangensein braucht nicht gerade immer in einer den Sinnen deutlich merklichen Weise zu geschehen. Man kann sagen, daß schon in und mit der schweren Versündigung selbst der Eintritt eines solchen Verlorenseins erfolgt, vgl. Jo 17, 12: *οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας* (s. Hofm.). „Homo perditus“. Insofern gilt, was 4 M 16, 26 als Warnung zu lesen ist: *ἀποσχίσθητε ἀπὸ τῶν σκληρῶν τῶν ἀνθρώπων τῶν σκληρῶν τούτων καὶ μὴ ἅπτεσθε ἀπὸ πάντων ὧν ἐστὶν αὐτοῖς, μὴ συναπόλησθε ἐν πάσῃ τῇ ἁμαρτίᾳ αὐτῶν*. — Die Übersetzung von *ἀπώλοντο* mit: „sind verführt“ (Windisch) ist durchaus verfehlt.

⁸⁹) Trefflich Cassiod.: *eorum (der Irrlehrer) nequitias multiplici sententiarum brevitate definit*.

einen Weheruf über sie entlockt hat, kommt er wieder auf die unmittelbare Gegenwart zurück, indem er in der mannigfaltigsten Weise, dabei immer wieder neue Bilder gebrauchend, das Treiben jener Leute schildert, und zwar so, daß er dreimal, in wirkungsvoller Anaphora, anhebt: *οὗτοί εἰσιν*, v. 12, 16. 19, an die erste Schilderung ein Henochwort anfügend und auf sie anwendend, an die beiden andern, v. 17, 20, jedesmal mit einem *ὑμεῖς δέ, ἀγαπητοί*, eine ernstliche Mahnung an die Leser anschließend. Zunächst lesen wir (v. 12): *οὗτοί εἰσιν οἱ ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν σπιλάδες συννευχοόμενοι ἀφόβως ἑαυτοὺς ποιμαίνοντες κτλ.*, bei welchen Worten wir zunächst die Interpunktion unterlassen, weil sie erst auf Grund sorgfältiger Auslegung gewonnen werden kann. Andererseits ist sicher, daß die anstatt *οὗτοί εἰσιν* in $\aleph^* C^2$ („latet“⁹⁰) sich findenden Worte *γογγυσταὶ μεμψίμοιροι κατὰ τὰς (C² + ἰδίας) ἐπιθυμίας αὐτῶν πορευόμενοι*⁹⁰) aus v. 16, wo übrigens die genannten Codd dieselben Worte noch einmal lesen, eingedrungen sind, darum wohl, weil der Widerspruch Korahs, von dem kurz vorher die Rede gewesen war, das Vorbild für diese Leute gegeben zu haben schien. Dagegen ist das *οἱ* hinter *εἰσιν* ohne Zweifel echt: es konnte wegen des Femininums *σπιλάδες* viel leichter ausgelassen als eingeschoben werden.⁹¹) Sehr viel umstritten ist die Bedeutung und Konstruktion von *σπιλάδες*. *Σπιλάς* ist jedenfalls jede von einer Fläche, sei es des Meeres, sei es des Landes, aufragende Spitze oder ein ins Meer hinein sich erstreckendes Felsenriff, auch hervorragender Berg, Felsenhöhle u. ä., und erst der Zusammenhang führt auf die Bedeutung einer gefährlichen Klippé. Man könnte etwa annehmen, der Vf habe, in kühner Metapher, sagen wollen, die Irrlehrer gleichen Klippen, die bei den Liebesmahlen der Leser hervortreten oder verborgen sind, und an welchen andere, Unvorsichtige, zu Falle kommen könnten. Und hieße *σπιλάς* nichts anderes, so würde man sich bei dieser Auffassung beruhigen müssen, wäre aber doch gezwungen, da *σπιλάδες* generis feminini ist, *οἱ* und *σπιλάδες* zu trennen, was dann aber nur so geschehen könnte, daß man, was sehr hart wäre, *οἱ ἐν ταῖς ἀγάπαις* als einen Begriff für sich nähme:⁹²) die auf

⁹⁰) Sah fügt diesen Zusatz an die Aussage v. 11 c an: *murmuratores sunt rixosi, ambulantes secundum cupiditates suas*, während die äthiop. Übs. hinter *συννευχοόμενοι* hat: *hi sunt qui in amore amarunt vos (οἱ ἐν ταῖς ἀγάπαις erscheint hier für sich genommen), animosi ad peccatum suum, et incedunt in concupiscentia sua et sine timore pascunt se ipsos*. Hier mögen noch folgende alte Übs. wiedergegeben werden: *Vg*: *Hi sunt in epulis suis maculae, convivantes sine timore*. *Lucif.* ebenso. *Didymlat*: *hi qui in dilectionibus vestris maculis coëpulantur sine timore*. *S²S³*: Das sind diejenigen, welche bei ihren Mahlzeiten (wörtl. Erquickungen) Befleckung anrichtend sich ergötzen.

⁹¹) om Rec. mit $\aleph^* C^* K$ und alten Übs.; vorhanden in $\aleph^* ABLmin S^2 S^3$.

⁹²) Vgl. äthiop. Übs.; s. o. Anm. 90.

euren Liebesmahlen Befindlichen, nicht je und je sich Einstellenden und nur eine unbedeutende Rolle Spielenden, sondern im Gegenteil, die, welche den wesentlichen Bestandteil der ἀγάπη-Besucher ausmachen. Auch erwartete man einen erklärenden Zusatz, wie: gefährlich, oder: verborgen. Nun heißt aber σπιλάς ohne Frage auch als femininales Adjektivum⁹³⁾ lehmig,⁹⁴⁾ schmutzig,⁹⁵⁾ oder als femin. Subst.: Flecken.⁹⁶⁾ Beide Bedeutungen sind hier gar wohl passend: das sind, so werden wir übersetzen, die in schmutziger Eigenschaft oder als Schmutzflecken bei euren Liebesmahlen⁹⁷⁾ Mitschmausenden.⁹⁸⁾ Der Vf mochte dabei an das Gleichnis Jesu vom hochzeitlichen Kleid denken, Mt 22, 12.⁹⁹⁾ Der Artikel οἱ aber läßt vermuten, Judas habe, auch was den Ausdruck σπιλάδες betrifft, seine Leser auf eine ihnen irgendwie bekannte Benennung hinweisen wollen (vgl. 2 P 2, 13). Wenn es dann weiter von ihnen heißt: (συνευχού-

⁹³⁾ Sich zu σπιλος verhaltend wie τοκάς (gebärend) zu τοκός; vgl. φοράς und φορός, κοιλάς und κοίλος, ισχάς (trockene Feige) und ισχνός, vor allem χοιράς (nach den Alten von χοίρος Kropf) = Klippe, auch als Adj.: χοιράς πέτρα Pind. Pyth. X 52; und οἰνός (Weinstock), das ebenfalls adjektivisch gebraucht wird: οἰνός πηγὴ Epigr. adesp. 412 (Planud. 15). — S. Kühn.-G. I, 1, 282, 8.

⁹⁴⁾ γῆ σπιλάς „lehmiger Boden“ bei Theophrast. de causis plantar. II, 4, 4 (ed. Schneider, Tom. I, 395; dazu die Anmerk. über σπιλάς Tom. IV, 121 ff.) Hesych.: γῆ κεραμική. Sophokl. Trach. 678.

⁹⁵⁾ Hesychius erklärt σπιλάδες an unserer Stelle als μεμασμένοι.

⁹⁶⁾ In dem pseudoorphischen Gedicht Διδικά (wann entstanden? erst unter Constantius, Valens oder schon unter Domitian? s. § 587 der Christ'schen Gsch. d. gr. Litt) heißt es vom Achat: den Halbgöttern der Vorzeit gefiel es, ihn als ähnlich dem Löwenfell zu benennen, κατάστικτον σπιλάδεσσιν | πυρροῖσιν, λευκαῖς τε μελαινομέναις χλοεραῖς τε, gezeichnet mit Flecken, feurigen, weißen, schwarzen und grünen. — Warum W. Grimm, aber auch Preuschen s. v. keine Silbe über diese Bedeutung von σπιλάς zu schreiben für nötig erachtet haben, ist nicht abzusehen.

⁹⁷⁾ Daß hier ἀγάπαις und nicht das nur sehr wenig bezeugte (AC und einige min), aus 2 P 2, 13 stammende ἀπάταις zu lesen ist, steht außer Zweifel.

⁹⁸⁾ Will man die oben gegebene Erklärung nicht gelten lassen, obwohl Nennenswertes dagegen nicht einzuwenden sein dürfte, so blieben nur noch zwei Auswege, entweder hinter ὁμῶν ein Komma zu setzen, und οἱ ἐν ταῖς ἀγάπαις als einen Begriff zusammenzufassen, worauf σπιλάδες als erste, συνευχόμενοι als zweite, ἐαντοὺς ποιμαίνοντες als dritte Näherbestimmung des vorhergenannten allgemeinen Subjekts sich anschliesse, oder die Annahme, der Vf habe οἱ als Relativum gefaßt wissen wollen, er habe aber über der Weitläufigkeit der Rede den Anfang des Relativsatzes vergessen und letzteren in dem Satze οἷς ὁ ζῶτος . . . τετήρηται wieder aufgenommen, Oder steckt ein alter Schreibfehler in σπιλάδες? Könnte nicht von Judas ΕΠΗΛΑΔΕΣ geschrieben und daraus ΣΠΗ(Ι)ΛΑΔΕΣ geworden sein? Ἐπηλυδες = Ankömmlinge, Fremdlinge, gäbe einen vorzüglichen Sinn: die von auswärts stammenden und gekommenen Leute bei euren Liebesmahlen. Zu Ἐπηλὺς vgl. z. B. Thuc. I, 29.

⁹⁹⁾ Vgl. Hofm. Auch an 1 Kr 11, 21. 29. 30 wird man denken. S unten Anm. 1.

μενοι, ἀρόβως, ἐαντοὺς ποιμαίνοντες, so wollen beide Bestimmungen offenbar besagen, daß sie durch ihr sonder Furcht¹⁰⁰⁾ geschehendes Mitschmausen mit den Lesern einerseits und dadurch, daß sie, anstatt uneigennützig auf das Beste der Herde Bedacht zu nehmen, sich selbst weiden anderseits (Hes 34, 2. 10; auch 1 P 5, 2. 3; vgl. μισθοῦ v. 11; ὠφελείας χάριν v. 16; anderseits 1 Kr 10, 24; Phl 2, 4; 1 Kr 14, 4: auf die Erbauung der Gemeinde kommt es an), ihre σιλάδες-Natur beweisen. Indem der Vf dann den Blick von den Liebesmahlen wegwendet¹⁾ und zu allgemeiner Charakteristik der Irrlehrer übergeht, beschreibt er sie als wasserlose Wolken, die vom Winde hin- und hergetrieben werden: sie versprechen viel, aber halten wenig oder nichts; weiter als Bäume, wie sie zur Winterszeit beschaffen sind²⁾, ohne Frucht, zweimal erstorben; entwurzelt. Δις ἀποθανόντα heißen die Bäume! Es ist, was das Bild selbst betrifft, ohne Zweifel daran gedacht, daß diese Bäume einerseits des Blatterschmucks entbehren, weil es Winter ist, da die Pflanzenwelt wie erstorben erscheint, anderseits aber wirklich ihre Säfte haben vertrocknen lassen, sodaß sie zu nichts mehr nütze sind, als daß man sie ausreißt und ihr Holz verbrenne. In der Anwendung aber ist sicherlich nicht leibliches und geistliches Gestorbenensein gemeint:³⁾ sie leben ja noch, diese erstorbenen Bäume, und vom leiblichen Tode als ihrem künftigen Geschick kann ja nicht die Rede sein! Der Vf wird vielmehr daran er-

¹⁰⁰⁾ ἀρόβως mit ποιμαίνοντες zu verbinden (Hofmann), empfiehlt sich ebensowenig als es unmittelbar mit συνεωχ. zusammenzunehmen; es steht apposit. zu dem fast als Adverb zu fassenden σιλάδες.

¹⁾ Man hat freilich auch die Bezeichnung der Irrlehrer als wasserlose Wolken insofern auf die Liebesmahle deuten wollen, als dieselben reichlich zu essen mitgebracht, aber den Armen nichts davon abgegeben hätten. Aber dann müßte man auch die folgenden Prädikate der Irrlehrer lediglich im Lichte der Liebesmahle würdigen! Übrigens wäre jene Deutung, die an 1 Kr 11, 21. 33f. erinnert, angesichts des allgemeinen Ausdrucks „wasserlose Wolken“ viel zu beschränkt. Man würde sich vielmehr daran zu erinnern haben, wie das altchristliche Gemeindeleben sich gerade bei den intimen Zusammenkünften, welche hier zum ersten Male im NT ἀγάπαι heißen (wenn anders 2 P 2, 13 ἀπάταις zu lesen ist), entfaltete. Hier hatten die charismatisch Begabten Gelegenheit, aus der Fülle ihrer Gaben der Gemeinde darzubieten. Hier werden tatsächlich jene Leute zu Worte gekommen sein und eine große Rolle gespielt oder zu spielen versucht haben, oft vielleicht so, nachdem sie arglosen Gemütern ihre Weisheit „gegen Lohn“ angepriesen und sie auf die größeren Versammlungen verwiesen hatten, wo man sie zu hören bekommen werde. Welche Enttäuschung dann dort! Gleichwohl dürfen wir, wie gesagt, jene Benennungen der Irrlehrer nicht auf ihr Gebahren bei den Agapen beschränken.

²⁾ φθινοπωρινά von φθίνειν hinschwinden und ὁπώρα Hundstagszeit.

³⁾ Auf eine ähnliche Erklärung kommt Windisch hinaus, wenn er das δις vom ersten und zweiten Tode versteht nach Off 21, 8.

innern wollen, daß sie einst tot waren in ihren Sünden, als die Heilsbotschaft von Christo an sie herankam und sie sich zum neuen Leben retten ließen — er wird voraussetzen, daß ihre leibliche Geburt zugleich Setzung eines in Sünde und Tod verflechtenden Daseins war,⁴⁾ — daß sie aber nach ihrer geistlichen Lebendigmachung wieder in ihr altes totes Wesen zurückgefallen sind. Darum sind sie auch *ἐκριζωθέντα* (vgl. Weish 4, 4), aus dem Boden herausgerissen, in dem wurzelnd sie allein lebendig bleiben und Frucht ansetzen und reifen lassen konnten: dieser Boden ist Christus (vgl. Kl 2, 7; Eph 3, 18).

Weiter nennt unser Schriftsteller die Irrlehrer (v. 13) wilde Wogen (derselbe Ausdruck Weish 14, 1) des Meeres, aufschäumend ihre eigenen Schändlichkeiten. Letzteres Bild erinnert an Jes 57, 20: „und die Gottlosen sind wie das unruhig gewordene Meer; denn ruhen kann es nicht, und seine Wogen wirbeln Kot und Schlamm hervor“. ⁵⁾ Wie die aus des Meeres Tiefe Schmutz und Unrat emporschäumenden Wogen, „so können auch diese von ihren Leidenschaften aufgeregten Menschen die sittlichen Schanden, die sie im Innern tragen, ihre schandbare Sinnesweise . . . nicht verborgen behalten, sondern müssen sie in Wort und Werk offenbar machen, jedem frommen Ohr und Auge zum Abscheu“ (Hofm.). Endlich werden sie als *ἀστέρεις πλανῆται* bezeichnet, Irrsterne, Wandelsterne. Während Lehrer, die es nach dem Herzen Gottes sind, Sternen gleichen, verschieden zwar an Glanz und Größe, je nachdem Gott sie geschaffen und mit Gaben ausgestattet hat, aber alle seine, des Urquells aller guten Gabe, Herrlichkeit widerspiegelnd — was Dan 12, 3; Weish 3, 7; Mt 13, 43; 1. Kr 15, 41 ff. von der Beschaffenheit der durch die Auferstehung Verklärten zu lesen ist, gilt in verkürztem Maße von den Frommen, zumal den mit dem Licht der Erkenntnis Begnadeten, auch für das gegenwärtige Leben, — so werfen auch jene Irrlehrer blendenden Glanz von ihrer Person aus, offenbaren sich aber bald als Sterne, die fortwährend ihre Stellung am Himmelsfirmament wandeln.⁶⁾ Denn Kometen zu verstehen, darauf ist

⁴⁾ Vgl. Aug. confess. I, 6: . . . nescio, unde venerim huc, in istam, dico vitam mortalem an mortem vitalem, nescio. Ders. sermo 167 (Migne 38, 909 f.) über Eph 5, 15: Istos pueros, qui nascuntur, interrogemus; quare a ploratu incipiunt, qui et ridere possunt. Nascitur et statim plorat; post nescio quot dies ridet. Quando plorabat nascens, propheta suae calamitatis erat; lacrimae enim testes sunt miseriae. Nondum loquitur et iam prophetat.

⁵⁾ LXX bietet dafür nur die wenigen Worte: οἱ δὲ ἄδικοι κλυδωνι-σθήσονται καὶ ἀναπαύσασθαι οὐ δυνήσονται (Theodt. add: καὶ ἀποβάλλεται τὸ ὄψωρ αὐτῆς καταπάτημα καὶ πηλός).

⁶⁾ Daß diese Unbeständigkeit der Planetenstellung nicht auf den ersten Blick auffällt, bleibt außer Betracht. Gelegentlich konnte deswegen bemerkt

man wohl nur darum verfallen, weil man den Relativsatz *οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται* auf jene Sterne beziehen zu sollen glaubte. Aber wie konnte doch der Vf sagen, daß die unsichtbar gewordenen Kometen in einem für sie für ewig behaltene finsternen Dunkel verschwinden? Naturgemäß verstanden, enthält der Relativsatz eine Aussage über die Irrlehrer: ihnen ist das Dunkel der Finsternis auf ewig aufbehalten. Sie, die Schandflecken der Gemeinde, die Heuchler, welche so viele zu täuschen und zu blenden wissen, werden kein anderes Geschick zu erwarten haben, als das, wovon wir Mt 22, 13 lesen: Werfet ihn in die draußen befindliche Finsternis hinaus, *ἐκβάλετε αὐτὸν εἰς τὸ σκότος τὸ ἑξῶτερον*. Diese ist ihnen längst aufbehalten, wie den Gläubigen das Erbe im Himmel 1 P 1, 4, und *εἰς αἰῶνα*, wobei es fraglich bleibt, ob letzteres nur einen unendlich langen, aber aufhörenden Zeitraum, oder eine endlose Zeit bedeuten soll; wahrscheinlich doch das erstere, denn das schließliche Ende wird erst beim Weltgerichte eintreten, und dieses verurteilt zur Feuerstrafe (s. Mt 25, 41, u. s. o. S. 298 zu v. 6. 7).

Wie richtig wir getan haben, den Relativsatz in v. 13 auf das über jene Irrlehrer ergehende Gericht zu deuten, ergibt sich auch aus dem Folgenden, wo der Vf eine vom letzten Gericht weissagende Stelle aus dem Munde des Siebenten von Adam her, Henochs, anführt, welche auch jenen Personen gelte, mit denen unser Brief es zu tun hat. Denn das *καί* vor *τούτοις* kann weder auf das *προεφίτηνσεν* ⁷⁾ gehen, so daß das auf sie angewandte Wort als eine Weissagung oder Vorhersagung betont würde (Kühl), als wenn Henoch auch noch sonstwie sich mit diesen Leuten abgegeben hätte, noch auf Henoch, als wenn neben der Weissagung Henochs der 2 Ptr in Betracht käme, dem die in v. 12 u. 13 enthaltene Charakterisierung der Irrlehrer entnommen sei (so Spitta): dann hätte, wie übrigens auch in jenem Falle, das *καί* naturgemäß seine Stelle vor dem betonten Worte haben müssen. Es wird sich vielmehr auf *τούτοις* in der Weise beziehen, daß

werden, was z. B. Cicero de nat. deor. II, 51 geltend macht: *maxime sunt admirabiles motus earum quinque stellarum, quae falso vocantur errantes*. Andererseits sagt Theophil. ad Autol. II, 15: *οἱ μεταβαίνοντες καὶ φεύγοντες* (sc. *δοτέρες*), *εἰς τόπον ἐκ τόπου, οἱ καὶ πλάνητες καλούμενοι, καὶ αὐτοὶ τέπος τυγχάνουσι τῶν ἀφισταμένων ἀνθρώπων ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, καταλείποντον τὸν νόμον καὶ τὰ προστάγματα αὐτοῦ*. Als sehr gewagt muß es gelten, die aus dem Henochbuch beigebrachten Parallelen (z. B. von Mayor S. 43) 43. 44. 80. 86. 88. 90, 24, besonders 18, 14 f.; 21, 2 f.) zur Aufbellung unserer Stelle zu benutzen. Darnach soll Judas auf die Vorstellung anspielen, daß Engel, als Sterne gedacht, die in Ungehorsam gegen Gottes Ordnung aus ihren Bahnen geraten, in die dunkle Tiefe herabgestürzt seien.

⁷⁾ Die Form *προεφίτηνσε*, die an unserer Stelle mit allen Hdschr. außer B zu bevorzugen ist, wechselt im NT mit *ἐπροφ.* (so hier B*; *ἐπροεφ.* B³). Debr.-Bl. § 69, 4.

der Vf sagen will, die gleich anzuführende Prophetie Henochs betreffe als von einem allgemeinen Gerichte weissagend auch die ihn beschäftigenden Irrlehrer,⁸⁾ welche in dem Geschlechte der Sintflut ihr Vorbild haben, wie die Sintflut eine Vorausdarstellung des Endgerichts bildet (vgl. Mt 24, 36 ff.; Lk 17, 26 ff.).⁹⁾ Den Siebenten von Adam nennt Judas den Henoch,¹⁰⁾ wobei Adam selbst als erster gezählt ist, und er trägt kein Bedenken, aus dem nach Henoch benannten Buche eine Stelle zu zitieren, sicherlich nicht in der Erwägung, daß dieses Buch von den Irrlehrern gebraucht oder vielmehr gemißbraucht werde — denn ihr gotteslästerliches Lehren und Leben konnten sie daraus nicht entnehmen und nicht mit demselben stützen; im Gegenteil! —, sondern in der Voraussetzung, daß die Leser seines Briefes es kannten und hochschätzten. Auch er selbst, Judas, wird diese Hochschätzung geteilt haben, denn wie erklärte es sich sonst, daß er daraus zitiert und noch dazu so ausführlich und, wie wir seit der Entdeckung des Buches, zumal auch des betr. griechischen Fragmentes, wissen, ziemlich wörtlich zitiert haben muß?¹¹⁾ Wir stellen um bequemerer Übersicht willen den griechischen Text des Judas nach Tschdf⁸⁾, den des griechischen Fragments und die deutsche Übersetzung des äthiopischen Textes nach Flemming-Rademacher (1901, verglichen mit der von Charles 1906), endlich auch noch das lateinische Zitat in der pseudocyprianischen (nach Harnack von Sixtus II 257/58 herührenden) Schrift *Ad Novatianum*¹²⁾ neben einander. Vorhergehe

⁸⁾ Zum Dativ *τούτοις*, Dat. der Beziehung, vgl. Lk 18, 31: *γεγραμμένα διὰ τῶν προφητῶν τῷ νῦν τοῦ ἀνθρώπου*.

⁹⁾ Bengel: non modo de his, non modo antediluvianis; ait enim: *omnes* v. 15.

¹⁰⁾ Vgl. 1 M 5, 3—18: Adam, Seth, Enōsch, Kēnān, Mahalaleel, Jered, Chanōch (= Henoch).

¹¹⁾ Daß Judas hier aus dem Henochbuch zitiere, haben schon die Kirchenväter gewußt und darin kein Arg gefunden, freilich teilweise in der ernsten Voraussetzung, daß das Buch wirklich von Henoch stamme. Vgl. Clem. Al. *adumbr.*; Tert. *de cultu fem.* I, 3. Hier. *vir. ill.* 4; *comm. in ep. ad Tit.* 1, 12. Aug. *de civ. d.* XV, 23, vgl. XVIII, 38. Am Rande des min-cod 98 steht *ενοχ απορρηγνόν*. Über sonstige Verwendung des Henochbuchs in der alten Kirche s. Zahn, GK I, 120—122. Einl.³ II, 107 f. Schürer, *Gsch. d. jüd. V. z. Z. Jesu Christi* III, 284—286. — Luther (Erlg. A. 52, 281): „Dieser Spruch von Enoch wird nirgend in der Schrift gelesen, darumb etliche Väter diese Epistel nicht angenommen haben; wiewohl es nicht stark genug dazu ist, daß man ein Buch umb deßwillen verwerfe; denn auch S. Paul. 2 Tim. 3 zween Widersacher Mosi, Jannes und Jambres, nennt, welcher Namen auch nicht in der Schrift funden werden.“

¹²⁾ Bei Ps.-Cypr. *ad Nov.* 16 (Hartel III, 67) Der Abweichungen vom Judastexte und überhaupt der Besonderheiten in diesem Zitat, die aus einem Vergleich beider unmittelbar erhellen, sind so manche, daß es als sicher gelten darf, daß das einleitende „*sicut scriptum est*“ bei Ps.-Cypr. nicht auf den Judasbrief, sondern auf das Henochbuch hinweist. Siehe Näheres bei Zahn GK II, 797—800.

noch die deutsche Wiedergabe des Zitats nach unserer Judasstelle, das übrigens um so wirkungsvoller sein mußte, wenn, wie anzunehmen ist, die Irrlehrer die Wiederkunft Christi und das allgemeine Weltgericht leugneten: „Siehe, gekommen ist der Herr inmitten seiner heiligen Zehntausend,¹³⁾ um Gericht zu halten über¹⁴⁾ alle sowie überführend zu strafen alle Gottlosen¹⁵⁾ wegen all ihrer Werke voll Gottlosigkeit, womit sie gottlos gehandelt haben, und wegen aller frechen Worte,¹⁶⁾ welche sie wider ihn geredet haben, die Sünder, die Gottlosen.“¹⁹⁾

Jud. 14. 15.

Hen. I, 9 (a. a. O. 20).

ἰδοὺ ἦλθεν κύριος ἐν ἁγίαις
μυριάσιν αὐτοῦ,¹³⁾ ποιῆσαι
κρίσιν κατὰ¹⁴⁾ πάντων καὶ ἐλέγ-
ξαι πάντας τοὺς ἀσεβεῖς¹⁵⁾
περὶ πάντων τῶν ἔργων ἀσε-
βείας αὐτῶν ὧν ἠσέβησαν καὶ
περὶ πάντων τῶν σκληρῶν
λόγων¹⁶⁾ ὧν ἐλάλησαν κατ'
αὐτοῦ ἁμαρτωλοὶ ἀσεβεῖς.

οὕτως ἔρχεται σὺν ταῖς μυριάσιν
αὐτοῦ καὶ τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ
ποιῆσαι κρίσιν κατὰ πάντων
καὶ ἀπολέσει πάντας τοὺς ἀσε-
βεῖς καὶ ἐλέγξει πᾶσαν σάρκα
περὶ πάντων ἔργων τῆς ἀσε-
βείας αὐτῶν ὧν ἠσέβησαν καὶ
σκληρῶν ὧν ἐλάλησαν λόγων καὶ
περὶ πάντων ὧν κατελάλησαν
κατ' αὐτοῦ ἁμαρτωλοὶ ἀσεβεῖς.

Äthiopischer Text
deutsch (a. a. O. 21).

Latéinischer Text
nach Ps.-Cypr. (Hartel III, 67).^o

Und siehe! er ist gekommen (Charl.: he comes) mit 10 000 Heiligen, Gericht zu halten über sie, und er wird die Gottlosen verderben (Ch.: will destroy) und wird alles Fleisch zurechtweisen um alles das, was die Sünder und Gottlosen gegen ihn getan und begangen haben.

Ecce venit cum multis milibus nuntiorum suorum facere iudicium de omnibus et perdere omnes impios et arguere omnem carnem de omnibus factis impiorum, quae fecerunt impie, et de omnibus verbis impiis, quae de deo locuti sunt peccatores.

Sachlich ist zur Erklärung nur wenig zu bemerken. Das Zitat bildet den Schluß des 1. Kap. und ist der einleitenden Rede

¹³⁾ Es ist zu lesen: ἐν ἁγίαις μυριάσιν αὐτοῦ (ABKL vg u. a.), wogegen die LAn ἐν μυριάσιν ἁγίων (S²) und ἐν μυριάσιν ἁγίων ἀγγέλων (N, einige min, sah) Texterleichterungen darstellen.

¹⁴⁾ Das κατὰ (πάντων) braucht nicht notwendig und kann nach dem Zushg. nicht wohl heißen: wider, sondern nur: inbetreff.

¹⁵⁾ N S² sah haben für π. τ. ἀσεβ.: πᾶσαν ψυχὴν (vgl. das griech. u. lat. Fragm. sowie die äth. Übs.: omnem carnem).

¹⁶⁾ Tschdf.^b hat λόγων, gewiß mit Recht (v. Sod. setzt es in Klammern), in den Text genommen mit N C vielen min S² S³; es sei als supervacaneum et molestum empfunden und darum in vielen Texten ausgelassen.

Henochs entnommen, in welcher das Kommen Gottes zum Gericht geschildert und den Sündern ihre gerechte Strafe sowie den Frommen ihre künftige Seligkeit geschildert wird. Das ἦλθεν erklärt sich vom Standpunkt des Geschehenseins aus, tatsächlich im Sinne eines Fut. (vgl. das ἀπόλονται in v. 11; anderseits das ἔρχεται des griech. Henoch). Das ἰδοὺ fordert zur Andacht und zu scharfer Betrachtung der Erscheinung des Herrn auf und setzt voraus, daß sie unerwartet und überraschend erfolge. Ist bei Henoch unter κύριος natürlich Gott gemeint, so mag Judas darunter näher Jesus verstanden haben, den Sohn Gottes, in dem und durch den Gott das Weltgericht vollzieht, wie denn das Weitere, daß der Herr in Mitte seiner heiligen Zehntausend erscheinen werde, an das Wort Jesu erinnert Mt 25, 31: *ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ κτλ.* 1 Th 3, 13; 2 Th 1, 7. Zu Grunde freilich liegt der Henochstelle zunächst Sach 14, 5: *ἴξει κύριος ὁ θεὸς μου καὶ πάντες οἱ ἅγιοι μετ' αὐτοῦ* u. a. St.¹⁷⁾ Alle Frevler wird er strafen ob all ihrer bösen Taten und all ihrer wider den Herrn geführten harten, frechen¹⁸⁾ Reden. Man beachte das viermalige πάντων bzw. πάντας und das dreimalige ἀσεβεῖς, ἀσεβείας, ἡσέβησαν sowie die wuchtig an den Schluß des Ganzen tretenden, zum Subjekt der Verba ἡσέβησαν und ἐλάλησαν in appositionellem Verhältnis stehenden Begriffe ἁμαρτωλοί, ἀσεβεῖς, welche besser durch ein Komma zu trennen als in unnatürliche attributive Verbindung zu setzen sind.¹⁹⁾

An den im Henochzitat zuletzt hervorgehobenen Zug der Frevler, daß sie trotzige Worte wider den Herrn geredet, schließt sich vorzüglich an, was wir in v. 16 als weitere Beschreibung der Irrlehrer finden. Der Vf nennt sie nämlich Murrende, Schicksalshaderer, die nach ihren Lüsten wandeln, und ihr Mund redet hochtrabende Worte, Leute, die Personen schmeicheln, Gewinnstes halber. *Γογγυσταὶ* und *μεμψίμοιροι* in der Weise zusammenzunehmen, daß letzteres adjektivische Näherbestimmung zu jenem wäre,²⁰⁾ empfiehlt sich

¹⁷⁾ Vgl. noch Dan 7, 10; 5 M 33, 2 LXX; Ps 68, 18; Off 5, 11; Mt 26, 53; Hbr 12, 22.

¹⁸⁾ Zu σκληρός vgl. 1 M 42, 7: *ἐλάλησεν αὐτοῖς σκληρά*, vgl. v. 30. 1 Kō 12, 13 (= 2 Chr 10, 13): *ἀπεκρίθη πρὸς τὸν λαὸν σκληρά*. Zur Sache Mal 3, 13–15.

¹⁹⁾ Hofm. wollte ἁμαρτ. ἀσεβεῖς zum folgenden ziehen, als erstes Prädikat zu *οἱ τοῖ εἰν*, weil auch im folgenden Taten und Worte der Frevler, mit denen Judas es zu tun habe, nicht auseinander gerissen werden dürften. Sprachlich sehr hart, und sachlich unnötig sowie gegen die Paralleltex. Man beachte endlich die Anaphora *οἱ τοῖ εἰν* in v. 12. 19; vgl. v. 10.

²⁰⁾ So z. B. die offizielle Vg., ohne Komma zwischen *murmuratores* und *querelosi*; s. dagegen Hilar.: *murm. incorreptione plagarum; quer. in*

wenig, da dann der an sich schon vollinhaltliche Begriff *γογγυσαι* unbillig eingeschränkt würde. Denn dieser will möglichst allgemein genommen werden, freilich als Murren wider Gott, wie schon das gegensätzliche *αὐτῶν* hinter *ἐπιθυμίας* nahe legt, wie aber vor allem aus dem *κατ' αὐτοῦ* v. 15 abfolgt. Wenn man — so Bengel — erklärt hat, das Murren sei gegen Menschen, das Hadern wider die *μοῖρα* als gegen Gott gerichtet zu denken, oder wenn man speziell das Murren etwa darauf bezogen hat, die betreffenden Unzufriedenen hätten sich gegen die gemeindlichen Ordnungen zu empören versucht, entsprechend dem, daß Mose zur Korah'schen Rotte sprach (4 M 16, 11): *Ἀναρὼν τίς ἐστίν, ὅτι διαγογγύζετε κατ' αὐτοῦ*; (vgl. 1 Kr 10, 10), so ist zu bedenken, daß auch diese Art halb offenen, halb verstoßenen Widerstandes²¹⁾ eine Auflehnung wider Gott bedeutete. Wiederholt lesen wir vom Volke Israel, daß es gegen Gott, seine Weisungen und Forderungen „murrte“, vgl. 2 M 16, 8; 4 M 11, 1; 14, 2. 27. 29 (vgl. Kgl 3, 39; Weish 1, 10 f.; Mt 20, 11; Jo 6, 41—43; 7, 32; 1 P 4, 9; Did. 3, 6; zur Sache auch Jk 1, 13). Ein besonders ernstes Einzelstück des Murrens stellt nun das Tun eines *μεμψίμοιρος*²²⁾ dar: er hadert — nach dem Zusammenhang wider Gott — wegen seines Schicksals und Loses, das ihm selbst, den Seinigen oder überhaupt der Menschheit geworden sei. „Sie beschwerten sich über das Los des Menschen, der in eine Welt des Elends und der Unseligkeit gebannt sei“ (Hofm.), vgl. etwa Rö 9, 20 f.; Jes 45, 9. 10, nicht zum wenigsten ohne Zweifel darüber, daß der Christ um seines Glaubens willen leiden müsse, aber auch über die vielen Kleinigkeiten, aus welchen sich das menschliche Leben zusammensetzt, soweit sie dem natürlichen Denken und Empfinden des Menschen in die Quere kommen. Solche Auflehnung der Leute wider Gott, seinen gebietenden Willen und seine Regierung, verbinden sich mit und erklären sich aus der Tatsache, daß sie nach ihren Lüsten wandeln (vgl. v. 18; 2 P 2, 10; 3, 3). Trotz jenes Murrens und Haderns oder vielmehr gerade deswegen genießen sie in vollen Zügen das, wovon ihre Begierden sich angelockt fühlen. Würden sie letztere

eventu rerum utrum calor an frigus evenerit. Richtig auch z. B. S², Luther, welche freilich ein „und“ zwischen beide Begriffe einschieben.

²¹⁾ Vgl. Caten. 167 f. zu *γογγυσαι*: οὐ γὰρ ἔχονσι παραρησάν τῇ διδασκαλίᾳ αὐτῶν (Bodl.: ἐαντῶν) χρῆσασθαι. πῶς γὰρ ἀκίνδυνον δημοσιεύειν τὴν μετὰ ἀσθενείας καὶ βλασφημίας ἀσέλγειαν; — Vgl. auch Did. 3, 6: τέκνον μου, μὴ γίνου γόγγυσος.

²²⁾ S. Wetst. z. St., u. a. Lucian. Cynic. 17: ὑμεῖς δὲ διὰ τὴν εὐδαιμονίαν οὐδὲν τῶν γιγνομένων ἀρέσκεσθε καὶ παντὶ μέμψεσθε καὶ τὰ μὲν παρόντα γέρον οὐκ ἐθέλετε, τῶν δὲ ἀπόντων ἐγίεσθε, χειμῶνος μὲν θέρους ἐρχόμενοι, θέρους δὲ χειμῶνα . . . καθάπερ οἱ νοσοῦντες, δυσάρεστοι καὶ μεμψίμοιροι. Theophr. char. 17. — Eigentümlich irrend S³, *μεμψίμοιροι* (am Rande) lesend und übersetzend nicht conquerentes de principatu (so White), sondern: de decem milibus (μυριάς. v. 14; רבנות).

nach Gottes Willen zügeln und ihren Willen mit demjenigen Gottes in Einklang bringen, so würden sie auch erkennen und erfahren, daß die Regierung Gottes nicht bekrittelt, nicht zum Gegenstand mißvergünstigten Scheltens und Murrens gemacht zu werden verdient, sondern würden ein Auge bekommen für das Ziel des Vollkommenen (1 Kr 13, 10), die Herrlichkeit der zukünftigen Welt und ihrer Güter (2 Kr 4, 18), und sich in Demut schicken in so manches Unbegreifliche, womit die Gegenwart behaftet erscheint (Jes 28, 29; 55, 8. 9). Nun aber rühmen sie sich ihres Wissens, ihrer Menschenwürde, der Freiheit ihres Fleisches, gegenüber Gott, der durch seine Gebote dem Menschen sein Leben zu einer unerträglichen Last mache: ihr Mund redet hochfahrende Dinge²³⁾ (2 P 2, 18). Nicht hochmütiges und prahlerisches Reden überhaupt ist gemeint, sondern ein solches, das sich in freventlicher, titanenhafter Selbstüberhebung wider Gott wendet und über ihn hinaus will.²⁴⁾ Bei all dieser Selbstvermesseneit und diesem trotzigem Pochen auf sich selbst gegenüber dem, der im Himmel sitzt (Ps 2, 4), nehmen sie schmeichelnde und kriechende Rücksicht auf die Person der Menschen, vorzüglich natürlich der angesehenen, vornehmen, reichen, um sich dadurch irdischen Vorteil zuzusichern, *θανυμάζοντες*²⁵⁾ *πρόσωπα*.²⁶⁾ Die Furcht Gottes macht mutig und frei gegen Menschen, und umgekehrt: wer die Furcht vor Gott preisgibt, fängt an, vor Menschen bange zu werden, und wird gefügig gegen sie.

4. Ermahnungen an die Leser, v. 17—23. Im Gegensatz zu den bis dahin von Judas geschilderten Frevlern sollen die Leser, hier wie schon zu Anfang v. 3, wo eine den ganzen Brief beherrschende Mahnung in indirekter Rede zu lesen war (vgl. v. 5), während hier zum ersten Mal die Anrede in imperativer Form ergeht, wieder als *ἀγαπητοί* angeredet, der von den Aposteln unsers Herrn Jesu Christi vorher-, ehe nämlich ihr Inhalt sich erfüllte — nicht: voraus- — gesagten Worte sich erinnern, daß sie nämlich zu euch sagten (Impf., damals nämlich, als jene Irrlehrer noch nicht auf den Plan getreten waren):

²³⁾ S. o. S. 238 Anm. 12

²⁴⁾ Vgl. etwa Ps 12, 4 (der Herr wird vertilgen) *γλώσσαν μεγαλορροήμονα*. Ps 73, 8. 9: *ἀδικίαν εἰς τὸ ὄψος ἐλάλησαν, ἔθεντο εἰς οὐρανὸν τὸ στόμα αὐτῶν καὶ ἡ γλῶσσα αὐτῶν διεήλθεν ἐπὶ τῆς γῆς*. Dan 7, 8. 20; Jk 3, 5.

²⁵⁾ Der Nominativ steht, als wenn *λαλοῦσι* vorausgegangen wäre, vgl. z. B. Kl 2, 2; Lk 24, 47. S. Debr.-Bl. § 137, 3.

²⁶⁾ Die Redensart *θανυμάζειν πρόσωπο* findet sich 1 M 19, 21; Spr 18, 5 als Übersetzung von *עִיֵּן מִן הַיָּד*, für welches gewöhnlich *λαμβάνειν πο.* begegnet. Es wird jenes für das Gefühl des Griechen mehr bedeutet haben als dieses, vgl. 3 M 19, 15: *οὐ λήψη πρόσωπον πιωχῶ οὐδὲ μὴ θανυμάσης πρόσωπον δυνάστον* (לֹא יִקַּח פָּנִים מִן הַדָּל וְלֹא יִתְנַחֵם מִן הַחֲזָקִים). Ps. Sal 2, 19. — Hilar. zu uns. St.: . . . ut munera adipiscantur.

am Ende der Zeit werden Spötter sein, nach ihren eigenen Lüsten wandelnd (v. 17. 18). Wenn man diese Mahnung ausschließlich dem, was Judas in v. 16 über die Irrlehrer gesagt hatte, gegenüberstellen läßt, so muß es auffallen, daß dort nicht von solchen Äußerungen die Rede war, welche unmittelbar als Verspottung oder leichtfertige und verächtliche Behandlung von heiligen Dingen gelten können; aber eben deswegen kann der Sinn auch nicht der sein, daß die Leser durch Hinweis auf das hier zitierte apostolische Wort zum Verständnis dafür angeleitet werden sollten, „wofür man ihre bald unzufriedenen und unmutigen, bald übermütigen und überspannten Äußerungen zu nehmen habe“ (Hofm.), als wenn jene Leute nur auf Grund der v. 16 namhaft gemachten Züge von den Lesern als Spötter zu beurteilen wären. Aber wenn wir hörten, daß sie die Gnade unsers Gottes in liederliches Leben umsetzen, daß sie unsern alleinigen Gwalthaber und Herrn Jesum Christum verleugnen v. 4, *κυριότητα ἀθετοῦσιν* und *δόξας, ἃς οὐκ οἶδασιν, βλασφημοῦσιν* (v. 9. 10), so liegt darin allerdings zur Genüge beschlossen, daß sie Heiliges leichtfertig behandelten. Und wenn 2 P 3, 3 offenbar die Spöttereien der in der letzten Zeit auftretenden Libertinisten auf die Zukunft des Herrn und das Weltende gehen, wie sollten nicht auch die im Judasbriefe als bereits wirklich gekommen eingeführten Irrlehrer sich gerade solcher Spöttereien schuldig gemacht haben? Leugneten sie nicht bloß, sondern verachteten sie die dem Herrn Christo eignende Herrenwürde, so mußten sie diese verächtliche Beurteilung, natürlich auch in Lehrvorträgen, auch auf das Kommen des Herrn zur Aufrichtung seines Reiches, da seine Königs- und Herrenwürde erst recht kund werden sollte (vgl. z. B. Off. 19, 16; Phl 2, 10. 11; 3, 21), und auf das damit verbundene Ende der Dinge und insbesondere das Weltgericht ausdehnen, und lästerten sie die in der Welt annoch waltenden bösen Geistermächte, so werden sie sich nicht gescheut haben, darüber die Lauge ihres Spottes zu gießen, was der Herr über sein Kommen mit allen Engeln (vgl. v. 14: *ἰδοὺ ἦλθεν κύριος ἐν ἁγίαις μυρίασιν αὐτοῦ* und Mt 25, 31; 16, 27) gesagt hatte. Auch erweckt die gemessen und feierlich gehaltene Form der Anrede und der imperativischen Mahnung die Erwartung, daß der Vf den Blick der Leser hier weiter hinausführen werde als bloß auf die wenigen Worte in v. 16. Die von Judas als „von den Aposteln“ vorher verkündeten Worte nun könnten von ihm lediglich dem Sinne nach wiedergegeben sein, was aber die Form betrifft, von ihm selbst herrühren. Indes spricht gegen diese Annahme schon das sonst hinter *ῥήματα* recht überflüssige *οὕτως ἔλεγον*, das sich wie die Einleitung eines Zitats ausnimmt. Es könnte sich auch um eine bloß mündlich an die Leser ergangene, vielleicht schon bei ihrer Bekehrung ihnen gewordene Mitteilung

handeln. Aber wenn wir oben v. 3 lasen, wie der Vf versicherte, er sei in die Notwendigkeit versetzt, die Leser zu ermahnen, daß sie kämpfend eintreten möchten für den einmal den Heiligen überlieferten Glauben, und wenn diese Notwendigkeit in v. damit 4 gerechtfertigt wurde, daß Leute bei ihnen eingeschlichen seien, von denen längst vorher geschrieben worden sei, daß sie durch dieses ihr Eindringen in die Gemeinden ein Gericht über die letzteren heraufführen würden, so wird man von vornherein vermuten dürfen, daß jenes *προγεγράφθαι* v. 4 und dieses *προειρησθαι* seitens der Apostel v. 17 in innerster Beziehung zueinander stehen. Nun lesen wir 2 P 3, 2. 3: *μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος, τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες, ὅτι ἐλεύσονται ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἐν ἐμπαιγμονῇ ἐμπαίκεται κατὰ τὰς ἰδίας αὐτῶν ἐπιθυμίας πορευόμενοι.* In der Tat, bei der seltsamen Übereinstimmung beider Stellen, bei den zahlreichen sonstigen Beziehungen zwischen beiden Briefen, wird man nur die Wahl haben: entweder hat der Vf des 2 Ptr sich die Miene eines Propheten gegeben, indem er durch Verwertung des Judaswortes den Anschein erwecken wollte, als bilde sein Brief für Judas die wesentliche Quelle all seiner Ausführungen, besonders jenes von ihm herangezogenen apostolischen Ausspruchs, oder Judas hat wirklich auf den 2 Ptr Bezug genommen in der Voraussetzung, daß die Leser ihn kennen und von den schon vor Jahren an sie ergangenen Warnungen Bescheid wüßten. Gegen diese in der alten Kirche als selbstverständlich angenommene Meinung läßt sich nicht einwenden, daß Judas nicht von Aposteln in der Mehrzahl, sondern von dem einen Apostel Ptr hätte schreiben müssen. Denn auch Ptr stellt ja jene Weissagung als die von den heiligen Propheten vorherverkündeten Worte und als von den Aposteln der Leser an sie ergangenes Gebot des Herrn und Heilandes hin, woran sie sich durch ihn nur erinnern lassen sollen.

Wir haben den Genitiv *τῶν ἀσεβειῶν* am Schluß von v. 18 noch unübersetzt und unbesprochen gelassen. Man faßt ihn als Genit. qualit. oder als eine Art Gen. possess. (auctoris) oder als Gen. obj., zu *ἐπιθυμίας* gehörig. Aber im ersten Fall wäre ausschließlich der Singular angebracht, im zweiten der Plural (alle möglichen Gottlosigkeiten) statt des Singulars wenigstens sehr auffällig, die Ausdrucksweise verwunderlich, statt etwa: *κατὰ τὰς διὰ τῶν ἀσεβειῶν ἐπιθυμίας*, und die Aussage selbst, daß durch die Gottlosigkeiten, also die einzelnen gottwidrigen Handlungen in ihrer Totalität gedacht, die Begierden bei den Irrlehrern hervorgerufen worden seien, hier wenig angebracht. Denn überall werden in unserem Briefe die gottwidrigen Freveltaten als solche der Irrlehrer selbst beschrieben und vorausgesetzt, nicht aber als außer ihnen

befindlich, durch welche ihre Begierden erst entzündet wären. Gegen beide Möglichkeiten — und das gilt auch von der dritten, wonach der Sinn sein soll: gemäß ihrer auf die Gottlosigkeiten gerichteten Begierden — spricht aber die betonte Stellung des *τῶν ἀσεβειῶν* am Schluß, die neben dem schon betonten *ἐαυτῶν* gar nicht gerechtfertigt erscheint. Angesichts solcher Schwierigkeiten glaubte Hofmann sich nicht anders helfen zu können, als indem er die fraglichen Worte zum folgenden zöge, was nicht angängig ist, wie wir sehen werden, und nahm Spitta an, *τῶν ἀσεβειῶν* sei eine ohne Recht in den Text eingedrungene Glosse zu *ἐαυτῶν* nach 2 P 2, 18,²⁷⁾ eine erst recht wunderliche Vermutung; denn wie sollte eine solche Glosse gerade diese Stelle am Schluß des Verses, von dem zugehörigen Substantiv durch zwei lange Worte getrennt, ihren Platz bekommen haben?²⁸⁾ Man hat gesagt, *τῶν ἀσεβειῶν* erkläre sich als Nachklang vom Ausspruch Henochs, worin das Stichwort in v. 15 wiederkehre. Aber als solcher angeblicher Nachklang würde doch nur der Begriff *ἀσέβεια*, nicht aber der Genit. plur. verständlich. Die alten Übersetzungen haben, soweit ich sehe, mechanisch den Genitiv an seiner Stelle gelassen²⁹⁾ oder von *ἐπιθυμίας* abhängig gemacht,³⁰⁾ abgesehen von S² (ähnlich S³), welche sich hilft durch Einfügung eines *ὀπίσω*. Die unter Aufrechterhaltung der zwei Worte mit dem Vorigen grammatisch einzig mögliche und zulässige Erklärung, wonach *τῶν ἀσεβειῶν* Apposition zu *ἐαυτῶν* wäre, ließe zwar die wichtige Betonung am Ende des Satzes als durchaus genügend begründet erscheinen; zur Not könnte man auch sagen, daß sie, die Spötter, die nach ihren, gerade ihren Lüsten ihr Leben führen, in Person die Gottlosigkeiten darstellen, wie 2 P 2, 13 die Irrlehrer *σπίλοι καὶ μῶμοι* genannt werden (vgl. Jud *σπιλάδες*), oder wie 2 P 2, 14 umgekehrt *μοιχαλίδος* nahezu so viel ist als *μοιχαλίας*. Auch wäre eine Verbindung von *τῶν ἀσεβειῶν* als Genit. obj. mit *ἐμπαῖκται*: Spötter über die Freveltaten; Leute, welche ihre eigenen und überhaupt die Übeltaten zum Gegenstande leichtfertiger und liederlicher Besprechung machen, immer noch leichter zu ertragen als eine Verbindung mit *ἐπιθυμίας*. Indes erwarten wir nach 2 P 3, 3f. den Spott bezogen nicht auf etwas, was dem Bereich der Sünde angehört, sondern auf solches, was Gegenstand christlichen Glaubens und Hoffens ist. Da nun 2 P 3, 3 das *τῶν ἀσεβειῶν* oder ein äquivalenter Genitiv völlig

²⁷⁾ Auch hier träten, macht Spitta geltend, zwei ähnliche Pluralbegriffe auf: *ἐν ἐπιθυμίαις σαρκὸς ἀσελγείαις*. Jud 18: *κατὰ τὰς ἐαυτῶν ἐπιθυμίας πορευόμενοι τῶν ἀσεβειῶν*.

²⁸⁾ Spitta schreibt S. 371 f.: „versehentlich oder absichtlich“, ohne sich näher über die Möglichkeiten auszusprechen.

²⁹⁾ Vg: secundum sua desideria ambulantes impietatum.

³⁰⁾ Lucif. Cal.: euntes secundum voluntates suas impias. — Boh.

fehlt, so wird nichts anderes übrig bleiben als die vielgedeuteten Worte als einen Genitiv des Ausrufs zu fassen: „(o) über die Gottlosigkeiten“! eine Fassung, an deren sachlicher Angemessenheit niemand zweifeln wird, und deren sprachliche Zulässigkeit außer Zweifel steht.³¹⁾

Hatte der Vf seine Leser in v. 17 u. 18 ermahnungsweise in scharfen Gegensatz gestellt zu den vorher beschriebenen Irrlehrern, so hören wir sie wieder v. 20 mit einem *ὑμεῖς δέ* wie v. 17 angeredet und ermahnt werden, nachdem vorher in v. 19 der Charakteristik der Irrlehrer, wieder mit einleitendem *οὗτοι εἰσιν* wie v. 16, noch ein neuer Zug hinzugefügt worden ist. Und wenn wir v. 20 lesen werden, daß die Leser sich aufbauen sollen auf ihrem allerheiligsten Glauben im heiligen Geiste und betend, um sich auf diese Weise in Gottes Liebe zu bewahren, so hören wir von jenen (v. 19), daß sie sind *οἱ ἀποδιορίζοντες, ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχοντες*. Was die Bedeutung des viel umstrittenen *ἀποδιορίζοντες* betrifft, so wird am füglichsten von einer Erwägung des Vb. *διορίζειν* auszugehen sein. Dieses ist soviel als ein vollständiges *ορίζειν*, abgrenzen, trennen, scheiden (3 M 20, 24: *διώρισα ὑμᾶς ἀπὸ πάντων τῶν ἔθνων*. Hiob 35, 11: *ὁ διορίζων με ἀπὸ τετραπόδων γῆς*) als Ausdruck logischer Operation: für sich nehmen und insofern bestimmen; ob aber *ἀποδιορίζειν* mit Hofm. übersetzt werden darf: etwas genau ins Einzelne bestimmen,³²⁾ ist mehr als fraglich. Es könnte das *οἱ ἀποδιορίζοντες*, so gebraucht, von den Irrlehrern, fast ironisch, nur besagen, sollen: das sind die Leute, die so haar-scharfe und -feine Begriffsbestimmungen, Entwicklungen und Beweise vorzunehmen wissen! Denn absolut müßte man das Verb. nehmen. Es in der Weise mit *τῶν ἀσεβειῶν* zu verbinden, daß dieses als Objekt von *ἀποδιορ.* zu gelten hätte, wie gelegentlich ein substantivisch gebrauchtes Partizip einen Genitiv bei sich hat

³¹⁾ S. Kühner II, 1, 389^a. Xenoph. Cyrop. II, 2, 3: *τῆς τύχης!* (verdammtes Unglück!) Eurip. Med. 1051: *ἀλλὰ τῆς ἐμῆς κακῆς!* (o über meine Schlechtigkeit!) Jos. c. Apion. I, 10: *Κατηγορίας παραδόξων καὶ διαβολῆς!* So richtig nach Havercamp. Nieses (u. a.) Verschmelzung dieser Worte mit dem Vorigen halte ich nicht für glücklich. Für gewöhnlich stehen bekanntlich Interjektionspartikeln wie *γεῦ*, *ὦ*. Es könnte ein *ὦ* in dem vorausgegangenen graphisch ähnlichen Auslaut (*πορευόμενοι*) untergegangen sein. Oder stand ursprünglich *δρεγόμενοι* für *πορευόμενοι* da? (1 Tm 3, 1; 6, 10; Hbr 11, 16).

³²⁾ Aristot. Polit. IV, 4 (Becker 1290^b; — rec. Susemihl VI, 4, p. 387), wo einzig, abgesehen von viel späteren Schriftstellern (s. u. Anm. 35) das Vb. begegnet, ist *ἀποδιορίζειν* nichts anderes als segregare, bestimmte Merkmale abtrennen: *ὥσπερ οὖν εἰ ζῶον προηροούμεθα λαβεῖν εἶδη, πρῶτον ἂν ἀποδιορίζομεν ὅπερ ἀναγκαῖον πᾶν ἔχειν ζῶον κτλ.*: wie nun, wenn wir der verschiedenen Arten des Tieres uns zu bemächtigen beabsichtigen, wir zuerst abtrennen würden, was jedes Tier haben muß (ebenso müssen wir hinsichtlich des Staatsbegriffes vorgehen).

(so Hofm.),³³⁾ dagegen müßten wir Bedenken haben: weil die Vorausstellung des *τῶν ἀσεβειῶν* ungerechtfertigt wäre, auch das *οὔτοι* an erster Stelle erwartet wird (vgl. v. 10. 16), endlich weil jene Genitivverbindung doch nur selten vorkommt, auch wohl nur dichterisch ist.³⁴⁾ Eher könnte man, in der Erwägung, daß *ἀπό* in Kompositis öfter ein Fernrücken vom Verbalbegriff, ja dessen Aufhebung bezeichnet, und daß im folgenden von dem heiligsten Glauben die Rede ist, auf den sich die Leser erbauen sollen, vermuten, daß unter den *ἀποδιορίζοντες* solche Leute zu verstehen seien, welche Bestimmungen treffen, die sich vom christlichen Glauben entfernen und dadurch die Grenzlinie des Christentums nach außen hin, d. h. die das christliche Bekenntnis bildenden Lehren und die entsprechenden Weisungen, ihrerseits verwischen oder abtun.³⁵⁾ Aber warum fehlte dann ein entsprechendes Objekt? Am füglichsten wird man, unter Absehen von der logisch-wissenschaftlichen Bedeutung des (*ἀπο*)*διορίζειν*,^{35a)} dabei stehen bleiben, daß der Vf an die durch die Irrlehrer im Innern der Gemeinden erfolgende Trennung und Spaltung gedacht habe. Freilich nicht in dem Sinne, wie die das Wort verstanden, welche ein *ἐαντούς* als Objekt lasen: C, ziemlich viele min, mehrere gute Vg-codd (qui segregant semetipsos). Schon textkritisch läßt sich das *ἐαντούς* nicht halten.³⁶⁾ Auch wäre, wollte man ein *ἐαντούς* ergänzen, nicht das Präsens, sondern ein präteritales Tempus am Platz. Die Irrlehrer vollziehen nicht die Trennung, wodurch sie sich von den Gläubigen scheiden, sondern haben sie schon vollzogen, natürlich innerlich (vgl. *ἀπώλοντο*, v. 11), da sie ja gar an den Liebesmahlen der Gemeinde sich beteiligen: Das Verbum steht absolut, und warum sollte der Sinn unbefriedigend sein? Die Catene erklärt: *οἱ τὰ σχίσματα ποιοῦντες καὶ τῆς ἐκκλησίας διασπῶντες τὰ μέλη*. Die Irrlehrer richten Zerklüftung und Zerspaltung in der Gemeinde an,³⁷⁾ durch ihre unter Berufung auf den Geist geschehenden hochtrabenden

³³⁾ Hofm. S. 195: „die Philosophen, ... die Ausklügler der Gottlosigkeiten“; darnach Burger: „die Ausdenker der Gottlosigkeiten.“

³⁴⁾ S. Kühn.-G. II, 1, 266 a: Eur. El. 335: *ὁ τ' ἐκείνου τεκῶν*. Alc. 167: *αὐτῶν ἡ τεκοῦσα*.

³⁵⁾ So etwa scheint *ἀποδιορίζειν* gebraucht zu sein bei Maxim. Conf. Opusc. th. et pol. (ed. Combef. II, 103 D; Migne 91, 193 A): *τὸ μὲν γυναικὸν ὥρισεν ἐπ' αὐτοῦ, τὸ δὲ γυναικὸν ἀποδιώρισεν* (trennte er von Christus, erkannte er ihm ab) *θέλημα*, ebenso 131 C (= Migne 241 C), dsgl. Max. Conf. Ambig. lib. Migne 91, 1132 B. (An der mir nicht kontrollierbaren Stelle Severus de Clyster. 32. 25 [ed. Dietz 1836] dürfte *ἀποδιορίζειν* ebenfalls abtrennen, aber = unterscheiden bedeuten.)

^{35a)} In lokalem Sinne = abtrennen bei Herm. Trismeg. III, 2: *ἀποδιωρισθῇ τὰ ἐλασρὰ εἰς ὕψος*, in einer Beschreibung der Entstehung von Himmel und Erde, nach 1 Mose 1, 2 ff.; *ἀποδιορίζειν* = *διαχωρίζειν* LXX.

³⁶⁾ Es fehlt in *AB* usw., sah, boh, S² S³, fuld, Lucif.

³⁷⁾ Luther gut: die da Rotten machen. S. Zahn Einl.³ II, 87, Anm. 6.

Urteile und Reden, durch ihr die Einheit und Gemeinschaft der Gläubigen bedrohendes, ja auflösendes Handeln. Sind sie doch *ψυχικοί*, d. h. sie haben und führen kein anderes Leben, als welches ihnen auf Grund ihrer natürlichen Geburt und der Schöpfungsordnung eignet (1 Kor 2, 14),³⁸⁾ womit gegeben ist, daß sie des Prinzips der in Christo vorhandenen und von ihm den Gläubigen verliehenen und der in ihm beschlossenen neuen Erkenntnis, d. h. des heiligen Geistes, ermangeln: *πνεῦμα μὴ ἔχοντες*. Der Vf würde nicht *μὴ*, sondern *οὐ* schreiben, wäre das verneinte Attribut als ein drittes Prädikat neben *ἀποδιορίζοντες* und *ψυχικοί* gedacht, während es sich durch *μὴ* als dem *ψυχικοί* untergeordnet charakterisiert. Der „seelische“, natürliche Mensch, ist tot in seinen Sünden (Eph 2, 1) und hat darum auch kein Verständnis für das, was die Einheit der Christengemeinde bedeutet, und wodurch sie bedingt ist und gefördert wird, d. i. durch den Glauben an Christum und die Wertschätzung der ewigen Heilsgüter, sondern lebt und webt mit all seinem Tun und Denken im Diesseits und für das Diesseits. Darum sucht er auch die Gemeinschaft solcher Irdischgesinnten und stört und zerstört die Gemeinschaft des Glaubens.³⁹⁾

Wie angemessen schließen sich daran nun die Ermahnungen v. 20—23! Zunächst eine das Heil der Leser selbst betreffende. Sie sollen sich, im Gegensatz zu den Irrlehrern und um sich ihrer zu erwehren, in heiligem Kampf (v. 3), sich selbst aufbauen auf ihrem hochheiligen⁴⁰⁾ Glauben im heiligen Geist, sollen vor allem beten und auf Grund solchen christlichen Tuns sich selbst in der Liebe Gottes bewahren zum ewigen Leben, indem sie diese Selbstbewahrung vornehmlich betätigen durch Warten auf die Barmherzigkeit unseres Herrn Jesu Christi. Die Hauptsache, wozu sie ermuntert werden, und um welche sich verschiedene Partizipien gruppieren, ist dies, daß sie sich selbst — es gilt ja zunächst ihre eigenen Seelen zu retten — in all der Liebe bewahren,⁴¹⁾ welche Gott ihnen erwiesen hat, und deren Gipfelpunkt die Dahingabe seines Sohnes darstellt (Jo 3, 16; 1 Jo 3, 1; Rö 5, 5. 8; Eph 4, 32; 5, 1). Von der Liebe der Christen zu

³⁸⁾ S. Bachmann z. St., Bd. VII dieses Kommentarwerks, S. 139.

³⁹⁾ Man hat geglaubt, der Vf deute an, die Irrlehrer hätten Unterschiede gemacht zwischen *ψυχικοί* und *πνευματικοί*, habe sie aber in seiner drastischen Weise sofort umgekehrt zu ihren Ungunsten. Aber von solcher Unterscheidung lag bis dahin keine Spur vor, so gewiß sich die Irrlehrer des Geistesbesitzes rühmten.

⁴⁰⁾ *ἀγιώτατος* im Sinne eines Elativs, vgl. Debr.-Bl. § 60, 1. (zu den wenigen Superlativformen im NT gehörig: *ἀκριβέστατος* AG 26, 5; *ἀπλούστατος* Mt 10, 16 cod. D [Glosse]).

⁴¹⁾ Eigentümlich ist die LA *τηρώσωμεν* in B, auch wohl C*, ferner S² S³; S¹ tut freilich vorher, als ob *ἐπ-* oder *ἀνοικοδομεῖτε* dastünde.

Gott ist bei ἀγάπη Θεοῦ hier nicht die Rede; dazu paßt ja nicht der parallele Ausdruck τὸ ἔλεος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ; und der Umstand, daß der Artikel vor ἀγάπη fehlt, fordert nicht die Annahme, daß Θεοῦ hier Gen. obj. sei (Hofm.). In dem, was Liebe Gottes ist, sollen sie ihr eigenes Personleben behalten. Diese Liebe ist wie ein warmer Sonnenschein, Licht und Leben, Kraft und Freude verbreitend: würden sie aus ihrem Bereich heraustreten, so würden sie alsbald ihres geistlichen Lebens und ihrer geistlichen Erkenntnis verlustig gehen und anstatt der Liebe Gottes seinen Zorn zu erfahren bekommen. Worin und wie sie diese Selbstbewahrung in der Liebe Gottes beweisen sollen, wird nicht weiter ausgeführt; nur das eine wird betont, daß sie warten sollen auf die rettende Barmherzigkeit unseres Herrn Jesu Christi, und das andere, daß sie jene Selbstbehaltung geschehen lassen sollen zur Erlangung eines Lebens, das ewig ist. Denn man wird εἰς ζωὴν αἰώνιον mit τηρήσατε als Angabe des Zieles, worauf letzteres gerichtet sein soll, zu verbinden haben. Es ist ein viel zu wichtiger Begriff, als daß er zu dem einen Begleitumstand bezeichnenden Partizipium προσδεχόμενοι gehören könnte. Werden die Leser ihren Blick beständig gespannt halten auf die Zukunft des Herrn Jesu Christi und bedenken, daß ein jeder Christ gerade auch dann noch der rettenden Hand seines Heilandes bedarf (vgl. 2 Tm 1, 18: δῶν αὐτῷ ὁ κύριος εὐρεῖν ἔλεος παρὰ κυρίου ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ), so werden sie in ernster Heiligung seinen Willen zu tun sich bemühen, sintemal sie nicht zu denen gehören, welche die Gnade Gottes schnöde mißbrauchen, um ihren Lüsten zu folgen — die Hoffnung des Christen ist unzertrennlich von beständiger Selbstreinigung, vgl. 1 Jo 3, 3 —, aber auch barmherzigen Sinn gegen ihre Brüder bewahren (vgl. v. 22 f.). Anderseits begegnen noch zwei Partizipia, vor dem Imperativ stehend: ἐποικοδομοῦντες, προσερχόμενοι, deren erstes vermöge seiner Stellung besagen soll, was die allgemeine Voraussetzung für Erfüllung der Hauptmahnung sei, nämlich die Selbsterbauung auf den hochheiligen Glauben im heiligen Geist, und das zweite, welches Mittels es bedürfe, natürlich nicht ausschließlich, aber vorzugsweise, damit diese Selbsterbauung und demgemäß auch jene Selbstbewahrung verwirklicht werde. Der Christenglaube ist hier selbstverständlich nicht das gläubige Verhalten des Herzens; ein wie schwacher Grund für den Aufbau des Person- und Gemeindelebens wäre das! Auch paßt dazu nicht das einzigartige Prädikat ἀγιωσύνη. Es kann nur wie schon v. 3 (s. o. S. 285 f.) die in Form einer Lehre und Weisung sich darbietende Heilsordnung Gottes gemeint sein, die gläubige Zustimmung und rückhaltlose Hingabe fordert.⁴²⁾ Dieser Glaube,

⁴²⁾ Vgl. Polyc. ep. 3, 2: εἰς ὧς (die Briefe des Pl) ἐὰν ἐγκόπτετε, δυνήσθησθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν, vgl. 7, 2.

der nichts weniger als bloße Lehre ist, sondern höchste Lebensrealitäten, vor allem den lebendigen Christus, einschließt, soll den festen Grund bilden, auf dem sich ihr Glaubensleben, oder wie der Vf schreibt, auf dem sie sich selbst aufbauen sollen. Damit wird angedeutet, daß ein Bleiben bei der Wahrheit kein träges Beharren, sondern ein fortwährendes Handeln ist.⁴³⁾ Wenn sie diese Selbsterbauung vollziehen, so befördern sie die Einheit der Gemeinde und handeln als solche, welche den Geist haben, und so werden die Widersacher, die dessen bar sind, keine Macht an ihnen haben, wenn sie ihrer Art gemäß Zerspaltung in der Gemeinde anrichten, indem sie sie vom Felsgrunde der offenbarten Wahrheit loszumachen trachten. Aber eben um dieses Gegensatzes willen werden wir das *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* nicht zu *προσευχόμενοι* ziehen, zu welcher Verbindung der Gesichtspunkt des Rhythmus nicht zwingt,⁴⁴⁾ sondern zu *ἐποικοδομοῦντες*. Sie sollen so und werden so sich auf ihren Glauben erbauen, daß sie dabei ihr neues Leben betätigen, welches ein solches im heiligen Geist ist. Und wenn Judas noch hinzufügt: *προσευχόμενοι*, so weiß er, wie nur zu leicht vergessen wird, daß alle christliche Selbstbetätigung, insonderheit die Fürsorge für Behauptung der eigenen Personsgemeinschaft mit der Liebe Gottes, als eine Gabe von oben angesehen werden will, die zu erbitten ist. Nicht sowohl darauf, wie, sondern daß darum zu beten sei, war den Lesern hier einzuschärfen.

Eine zweite Ermahnung oder vielmehr eine Gruppe von mehreren, aber auf derselben Linie sich bewegenden Ermahnungen folgt v. 22 f., auch noch dem *ὑμεῖς δέ* v. 20 unterstellt. Sie betreffen das Verhalten der Leser gegen diejenigen Mitchristen, welche so oder anders durch die Irrlehrer sich vom Glauben abbringen lassen, und schließen sich aufs vorzüglichste an den Gedanken an, daß sie auf die Barmherzigkeit Christi an jenem Tage warten sollen. Nur die „Barmherzigen werden Barmherzigkeit empfangen“, Mt 5, 7. „Ein unbarmherziges Gericht ergeht über den, der nicht Barmherzigkeit geübt hat; Barmherzigkeit rühmt sich wider das Gericht“, Jk 2, 13. Ist nämlich die wahrscheinlich richtige⁴⁵⁾

⁴³⁾ Vgl. 1 Th 5, 11. Die Vorstellung ist etwas anders 1 P 2, 5; 1 Kr 3, 10f.; Eph 2, 20; Kl 2, 7, vgl. Mt 16, 18, insofern hier allemal Christus selbst der Grund- bzw. Eckstein ist, worauf die Gläubigen „gebaut“ worden sind bzw. noch gebaut werden.

⁴⁴⁾ Mit Hofm., gegen Spitta; so auch Luther, Clem adumbr Vg^sixt.

⁴⁵⁾ Mit unserem obigen Texte (so Hofm.) stimmt der von Tschdf., welchen auch Zahn a. a. O. S. 87, Anm. 8 billigt, überein, abgesehen davon, daß Tschdf. für das erste *ἐλεᾶτε ἐλέγχετε* liest. Er urteilt aber (p. 360): *Lectio quam recepinus pro testimoniorum ratione certissima est, nisi quod v. 22 ἐλεᾶτε a codd. certe antiquissimis, quos etiam Clem. (s. unten Anm. 46) confirmare videtur, plus auctoritatis quam ἐλέγχετε habet. Und Hofm. hat recht, wenn er von jenem Texte sagt: „alle Abweichungen*

LA des mannigfach wechselnden Textes ⁴⁶⁾ folgende (d. h. die des Cod. N): *καὶ οὗς μὲν ἐλεᾶτε διακρινόμενους, οὗς δὲ σώζετε ἐκ*

hiervon geben sich als Abänderungen zum Zwecke der Erleichterung zu erkennen.“ Für diese LA zeugt auch B (s. u.), insofern dort das zweite *οὗς δὲ* versehentlich ausgefallen sein dürfte.

⁴⁶⁾ Die mannigfach variierenden LAn zerfallen in zwei Hauptklassen, I solche, welche ein dreimaliges *οὗς* bieten: *οὗς μὲν, οὗς δὲ, οὗς δὲ*, und II solche, in welchen sich nur ein zweimaliges *οὗς* findet: *οὗς μὲν — οὗς δὲ*. Wir bieten im folgenden eine Übersicht:

Kl. I, Glied a, zerfällt wieder in 2 Gruppen:

1. *ἐλέγχετε*: A, eine Reihe von min (bei Tschdf. 18 an d. Zahl), außerdem 98^{marg}, p, vg, boh, arm, aeth, schol Matth⁹⁸, 100, Ephr III, 63, Cassiod. („ut . . . arguant“), Hilar. („arguite“).
2. *ἐλεᾶτε* N (vgl. unten unter II. 2). Bedenkt man, daß (vgl. unter c u. II, 1) *ἐλεᾶτε* und *ἐλεεῖτε* vielfach wechseln, so leuchtet auch ein, daß die letztere Form leicht zu *ἐλέγχετε* werden konnte.

Beide Gruppen haben durchweg *διακρινόμενους*, nicht *διακρινόμενοι*, welch letzteres eine Anpassung an das *ἀρπάζοντες* darstellt.

Glied b: *οὗς δὲ σώζετε ἐκ* (einige min + τοῦ) *πυρός ἀρπάζοντες*: NA eine Reihe von min (durchweg dieselben wie oben unter a 1), vg, boh, arm, S², aeth Ephr III, 63, Cassiod.

Glied c 1. *ἐλεᾶτε* (bzw. *ἐλεεῖτε*): NA, obige min.

2. *ἐλέγχετε*: verschiedene min.

Auch Clem. Al. scheint hierher zu gehören, vgl. das ungenaue Zitat Strom. VI, 65 (Stähl. II, 464): *καὶ οὗς μὲν ἐκ πυρός ἀρπάζετε, διακρινόμενους δὲ ἐλεεῖτε* mit Adumbr. (Stähl. III, 208): *quos autem salvate de igne rapientes, quibus vero miseremini in timore*. Man sieht: Clem. kennt alle 3 Glieder, bietet aber jedesmal nur 2 und so, daß er eins an beiden Stellen bringt.

Kl. II. 1. am meisten verbreitet ist:

καὶ οὗς μὲν ἐλεεῖτε διακρινόμενοι· οὗς δὲ ἐν φόβῳ σώζετε ἐκ (τοῦ) πυρός ἀρπάζοντες, (μισούντες κτλ.); so Rec. mit KLP.

2. eine eigentümliche LA bietet B: *καὶ οὗς μὲν ἐλεᾶτε διακρινόμενους σώζετε ἐκ πυρός ἀρπάζοντες, οὗς δὲ ἐλεᾶτε ἐν φόβῳ* (aufgenommen von W-H, B. Weiß, Nestle, v. Sod.; W-H. bem. im Append.: „perhaps the first *ἐλεᾶτε* (ubi Ti *ἐλέγχετε*) an interpolation“).
3. C* hat: *οὗς μὲν ἐλέγχετε* (C²: *ἐλεᾶτε*) *διακρινόμενους, οὗς δὲ σώζετε ἐκ πυρός ἀρπάζοντες ἐν φόβῳ, μισούντες κτλ.* (so auch S²); für diese LA entscheidet sich Falconer, Expos. Ser. VI, 4, 1901, S. 200 ff.
4. Auch S² ist zweigliedrig, scheint aber gelesen zu haben: *καὶ οὗς μὲν ἐκ πυρός ἀρπάζετε, διακρινόμενους δὲ ἐλεᾶτε ἐν φόβῳ, μισούντες*.

Vgl. Clem. Al. Strom. VI, 65 (s. o. unter I). Hier. in Ezech 18, 8 (Martian. tom. III, 822): *Et alios quidem de igne rapite; aliorum vero qui iudicantur miseremini* (freilich kam es nach dem Zusammenhang dem Hier. darauf an, im Gegensatz zu dem vom Propheten verbotenen *per vim rapere*, einer sancta violentia rapinaque optabilis zu erwähnen, und so mußte er das *rapite* des Judas voranstellen).

An unsere Stelle erinnert etwas Did. 2, 7: *οὐ μισήσεις πάντα ἀνθρώπον, ἀλλὰ οὗς μὲν ἐλεγξεις, περὶ δὲ ὧν προσεύξῃ, οὗς δὲ ἀγαπήσεις ὑπὲρ τὴν ψυχὴν σου*. Eine Abhängigkeit von unserer Judasstelle (Zahn a. a. O. S. 87, Anm. 8) kann ich darin nicht finden.

πυρὸς ἀρπάζοντες· οὕς δὲ ἐλεᾶτε, ἐν φόβῳ, μισοῦντες κτλ., so unterscheidet der Vf zuvörderst eine Gruppe solcher Christen, welchen gegenüber Erbarmen, rettende Barmherzigkeit⁴⁷⁾ gebührt. Solche sind gemeint, welche zweifeln,⁴⁸⁾ welche sich zu entschiedenem Glauben an die unfehlbare, hochheilige Heilslehre bis dahin noch nicht haben verstehen können, oder vielmehr: welchen durch das Vorgehen der Irrlehrer der Boden ihres Glaubens wieder schwankend geworden ist, ob denn das Christentum, wie sie es in dogmatischer und namentlich in ethischer Beziehung kennen gelernt und bis dahin an ihrem Teile vertreten haben, auch wirklich Wahrheit sei, und ob sich nicht mit seinem Geiste eine laxere Moral vertrage, und welche die Gründe für und wider zum Gegenstand des Nachdenkens, Fragens, auch wohl des Disputierens machen. Solch ehrliche Zweifler, von denen vorausgesetzt wird, daß sie noch nicht von den Irrlehrern in ihre Netze gezogen sind, aber auch wohl, daß sie selbst nach einer rettenden Hand sich ausstrecken, soll man zurechtzubringen suchen, mit seelsorgerlichem Erbarmen umfassen (vgl. Gl 6, 1). Mittel solcher Barmherzigkeit wird sein, abgesehen natürlich vom fürbittenden Gebet, vor allem liebevolles παρακαλεῖν (1 Th 4, 18; 5, 11; 2 Kr 2, 7; 5, 20; 6, 1; Hbr 3, 13; 10, 25), νοουθετεῖν (1 Th 5, 14; 2 Th 3, 15; Rö 15, 14; Kl 1, 28; 3, 16; AG 20, 31), ἐλέγχειν (Mt 18, 15; Eph. 5, 11; 1 Tm 5, 20; 2 Tm 4, 20). Eine zweite Klasse von Christen ist bereits weiter bergab gekommen auf dem Wege des Todes; um sie lodert schon gleichsam die Glut des höllischen Feuers: diese sollen sie kühn und entschlossen, so schnell wie möglich wie einen Brand aus dem Feuer herausreißen und retten, wenngleich — das wird zwischen den Zeilen zu lesen sein — sie nicht einmal um Hilfe rufen (Am 4, 11; Sach 3, 2). Wie die Rettung zu geschehen habe, wird wieder nicht gesagt; es versteht sich aber, daß es sich um Anwendung schärferer Zuchtmittel handeln muß (vgl. Mt 18, 17 a; 1 Tm 1, 20; 2 Tm 2, 17; 1 Kr 5, 5; 7, 13). Zudritt heißt es wieder, wie zu Anfang: οὕς δὲ ἐλεᾶτε. Da schon gesagt war, daß und wem ein ἐλεᾶν widerfahren solle, so muß unbedingt übersetzt werden

⁴⁷⁾ Vgl. Weish 12, 22.

⁴⁸⁾ So wird, also medial, διακρίνεσθαι hier zu nehmen sein, nach häufigem neutestl. Sprachgebrauch, vgl. Mt 21, 21; Mr 11, 23; Rö 4, 20; 14, 23; Jk 1, 6; 2, 4 (vgl. AG 10, 20), nicht aber in der Bedtg. „sich absondern“ (Thuc. I, 105, 5), aber auch nicht passivisch: „mit Unterschied“; es solle gesagt sein, „unter welcher Bedingung sie Gegenstand der Erbarmung sind“ (Hfm. S. 199). Hofm. meint wohl (S. 198), sie sollen von den Spöttern v. 18 als etwa zu Errettende unterschieden werden. Das wäre eine sehr dunkle Ausdrucksweise. Wie nahe hätte dem Vf ein διακρίνοντες liegen müssen!

(mit Hofmann): welcher ihr euch aber erbarmt, (tut das) in Furcht! so daß der Vf tatsächlich nur zwei Gruppen unterscheidet, mit dem dritten οὐς δέ aber auf die erste zurückgreift, um zu betonen, daß gerade das ἐλεᾶν mit dem Geiste der Furcht zu geschehen habe, offenbar der Furcht, es möchte die Beschäftigung mit einer Lehre, welche die Gnade Gottes auf Mutwillen zieht, und das Zusammenkommen mit Vertretern solcher Lehre, das unvermeidlich verbunden sein mußte mit jener seelsorgerlichen Barmherzigkeitsarbeit an den Zweifelnden, für die Barmherzigkeitübenden selber ein Fallstrick werden.⁴⁹⁾ Es scheint dabei die Voraussetzung obzuwalten, daß die rettende Tätigkeit an denen, welche schon in den Händen oder besser im Feuer der Irrlehrer selbst sich befinden, die Gläubigen weniger gefährde, darum weil hier die Sünde unmittelbarer in ihrer häßlichen Gestalt sich zeige

⁴⁹⁾ Hilar.: dixit in timore, ne excommunicantes (Text: ... atos) a deo excommunicemur — Es wird freilich nicht geleugnet werden können, daß die oben gegebene Erklärung von gewisser Unnatürlichkeit nicht freigesprochen werden kann; und ob nicht ein alter Schreibfehler, ἐλεᾶτε für ἐᾶτε oder ἐλάσατε vorliegt? Man erwartet doch von einer dritten Gruppe zu hören, welche von den unwiederbringlich Verlorenen gebildet wird. Ἐᾶτε würde heißen: so schmerzlich es ist, diese muß man ihrem Tun (Off 22, 11; Jo 13, 27) und Schicksal überlassen. Vgl. Mt 7, 6; 18, 17^b; Tt 3, 10f.; 1 Jo 5, 16; 2 Jo 10f., und zum Ausdruck ἐᾶν Soph. Trach. 344. 2 M 32, 9; Esther 3, 8; Dan 4, 12; AG 16, 7; Hen 9, 11 (ἐᾶς αὐτούς, die bösen Engel); Herm. vis. II, 3, 1 (μηδὲ τὴν ἀδελφὴν σου ἐᾶς); mand. VI, 1, 2. — AG 5, 38 bieten die Texte teils ἄφετε αὐτούς teils ἐλάσατε (Rec.) αὐτούς, letzteres auch D mit dem charakteristischen an unsere Stelle erinnernden Zusatz μὴ μιᾶναντες (E: μολύνοντες) τὰς χεῖρας (ἡμῶν + E). Off 2, 20 hat die Rec. für das allein richtige ἀφ᾽ εἰς (τὴν γυναῖκα σου Ἰεζάβελ): ἔας; „sine cod ut videtur“, schrieb Tschdf. dazu, was nicht zutrifft, wie man aus dem Apparat von v. Soden erkennt. Es gibt aber auch ein gottgewolltes ἐᾶν gegenüber den Sündern, den verstockten nämlich, wie 2 Mkk 6. 13 von einem ἐᾶσθαι τοὺς θνoσεβοῦντας seitens Gottes die Rede ist. Luther war auf der richtigen Fährte, wenn er schreibt (Erlg. Ausg. 52, 286): „die andern, die ihr kunnst herausziehen, die machet selig mit Furcht, gehet freundlich und sanft mit ihn umb, wie Gott mit euch ist umgangen; handelt nicht mit Gewalt und Sturmen, sondern stellet euch gegen ihn, als gegen die im Feuer liegen, die ihr sollt herausziehen und erretten mit aller Sorg, Vernunft und Fleiß. Wollen sie sich nicht herausrucken lassen, soll man sie gehen lassen und sich über sie erbarmen; nicht, wie der Papst und die Ketzermeister, mit Feuer verbrennen und erwurgen.“ Freilich, ein ἐλεᾶν ist jenes Gewähren- und Fahrenlassen nicht. Fast besser noch erscheint die Konjekture ἐλάσατε (von ἐλαύνειν). Denn dieses Vb. dient als feierlicher Ausdruck für sühnendes Beseitigen persönlichen Fluches, Aesch. Eum. 210: τοὺς ὑπὸ τῶν αἰσῶν ἐν δόμων ἐλαύνοντες. 283: (μῖασμα) ... καθαρῶς ἐλάσθαι. Choëph. 967: ὅταν ἀφ' ἐστίας πᾶν ἐλαθῇ μῖσος. Soph. Oed. R. 97f.: (befohlen hat uns Phoebus) μῖασμα χώρας ... ἐλαύνειν. Thuc. I, 126, 2: (die Athener sollen) τὸ ἄγος ἐλαύνειν τῆς θεοῦ. 12: ἤλασαν οἱ Ἀθηναῖοι τοὺς ἐναγᾶς τοῦτους, ἤλασε δὲ καὶ Κλεομένης. — Die Gemeinde soll sich von jenen Scheusalen reinigen, dabei aber sich nicht selbst beflecken! — Windisch vermutete ἐκβάλετε für ἐλεᾶτε.

und darum abschreckender wirke, als bei der ersten Gruppe. Wenn es dann heißt: so, daß ihr auch den vom Fleisch her befleckten Rock hasset ⁵⁰⁾ — ein Ausdruck, der hergenommen ist von unzüchtiger Selbstbefleckung —, so wird das nicht bloß bedeuten sollen, daß sie in Rücksicht auf sich selbst einen wenn auch nur äußerlichen Umgang mit jenen Leuten nicht für gleichgültig ansehen, sondern vor allem, daß sie dabei das Wohl der ganzen Gemeinde wahrnehmen sollen: diese würde befleckt und gefährdet, wenn Unwürdige gar zu schnell wieder vollgültige Glieder der Gemeinde würden.

Der Briefschluß: V. 24. 25.

Der Brief ist zu Ende. Was der Vf den Lesern sagen oder vielmehr ins Gedächtnis zurückerufen wollte an Weisung und Lehre, was er ihnen einzuschärfen und zu raten hatte, hat er in nicht mißzuverstehenden und packenden Sätzen von gedrungener Kürze ausgesprochen. Er will aber nicht schließen, ohne Gott, dem die Christen das Heil durch Christum verdanken, zu preisen. (24. 25): er tut das in einer herrlichen Doxologie, welche an innerer Majestät und Kraft zu den auserlesensten ihrer Art im NT gehört (vgl. 1 Th 5, 23; Rö 16, 25 ff.; Eph 3, 20 f; Off 1, 4—6) und formell sich am meisten mit Rö 16, 25 ff., auch etwa mit Eph. 3, 20 f. berührt. Der Lobpreis gilt dem, der die Leser behüten kann ⁵¹⁾ ohne Anstoß ⁵²⁾ und hinstellen vor seine Majestät als untadlig in jubelnder Freude. ⁵³⁾

⁵⁰⁾ Vgl. Bengel: *Tunica est totius vitae habitus exterior, qua ab aliis attingimur. Locutio proverbiali similis.* Vgl. zur Redensart 3 M 15, 17: πάν ἱμάντων ... ἐφ' ὃ ἂν ᾗ ἐπ' αὐτὸ κοίτη σπέροματος, καὶ πληθήσεται ἕδατι. Jes 64, 6; Sach 3, 4; Off 3, 4. Clem. Al. Paed. I, 6, 32 (mit Beziehung auf die Wiedergeburt): τῆς κακίας ἐκδυσάμενοι τὸν χιτῶνα. Apoc. Pauli gegen Ende (§ 50; Tschdf. p. 68), Noah sagt: εἰς τὰ ἑκατὸν ἔτι ὁ χιτῶν μου οὐκ ἐρυνώθη. — Zur Sache etwa 1 Kr 5, 11; 6, 9 f. 12 ff.; 2 Kr 7, 1; Eph 5, 6; 2 Jo 10 f. — Über unsere Stelle handelt Maxim. Conf. Quaest. ad Thalass. XII (Migne 90, 293). Tert. de idolol. c. 18 mag unseren Satz im Auge haben: tunicam si induas inquinatam per se, poterit forsitan illa non inquinari per te, sed tu per illam mundus esse non poteris.

⁵¹⁾ Zu dem feierlichen τῷ δὲ δυνατένῳ φυλάξαι vgl. Rö 16, 25 (... στήριξαι); Eph 3, 20 (... πάντα ποιῆσαι); AG 20, 32 (... οἰκοδομῆσαι); auch I Clem. 61, 3: ὁ μόνος δυνατὸς ποιῆσαι ταῦτα ... σοὶ ἐξομολογοῦμεθα.

⁵²⁾ Das Wort ἀπταιστός im bibl. Griech. nur 3 Mkk 6, 39; ἀπταιστός Clem. Al. Strom. III, 86 (Staehl. II, 235); vgl. dagegen ἀπρόσκοπος AG 24, 16; Phl 1, 10; 1 Kr 10, 32. Πταίνει Jk 2, 10; 3, 2; 2 P 1, 10. — C, eine Reihe v. min. S² S³ lasen ἀσπίλους (vgl. v. 23).

⁵³⁾ ἀγαλλίασις, häufig in LXX, im NT nur hier. — Clem. Al. Strom. VI, 99 (Staehl. II, 481) stellt die ἀγαλλίασις unter die Herrschaft der γνώσις; sie ist ihm „eine Kontemplation der gemäß der Wahrheit sich bewährenden

Denn die LA *αυτούς* für *ἐμᾶς*, welche aus letzterem entstanden sein dürfte, weil man eine Hervorhebung der Macht Gottes gerade mit Beziehung auf die kurz vorher als sittlich-religiös gefährdet Gekennzeichneten als angemessen, ja als durchaus nötig zu erkennen glaubte, ist textkritisch nicht zu halten.⁵⁴⁾ Wohl waren die Leser v. 20 aufgefordert, durch Gebet ihre Selbstbewahrung in der Liebe Gottes zum ewigen Leben zu beschaffen. Hier aber wird, was dem Vf nicht minder zu betonen wichtig sein mußte, hervorgehoben, daß Gott die Macht besitze (1 P 1, 5; 1 Kr 1, 8; 1 Th 5, 24; s. auch Anm. 51), sie in einem Stande zu bewahren, in dem sie nicht straucheln und zu Falle kommen, und sie dermaleinst, am Tage des Gerichts, vor seine Majestät als Leute hinstellen, ⁵⁵⁾ die kein Tadel trifft, also daß sie dann in fröhlichem Jubel begriffen sein werden. Denjenigen nun, der die Vollmacht besitzt, den Heilsstand seiner Gläubigen also gegen Feinde aller Art unversehrt zu halten, nennt Judas schließlich den „alleinigen“ ⁵⁶⁾ Gott, unsern Heiland ⁵⁷⁾ durch unsern Herrn Jesum Christum“. Es gibt keinen Gott außer ihm (Jo 5, 24; 17, 3; Rö 16, 27; 1 Tm 1, 17; 6, 15. 16; vgl. Off. 15, 4; Mr 12, 28; Mt 4, 10). Das Zentraldogma Israels, den Monotheismus, bekennen auch die Christen aus Israel voll und ganz. Sie setzen freilich noch hinzu, daß er ihr Retter sei durch Jesum Christum, ihren Herrn. Denn die Worte *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου* sind, obwohl in einigen Textzeugen, auch in der Rec. fehlend, sicherlich echt.⁵⁸⁾ Das Auge eines Abschreibers mochte von dem *ἡμῶν* hinter *σωτηρι* hinüberschweifen zum *ἡμῶν* hinter *κυρίου*. Andererseits dürfte diese Präpositionalbestimmung nicht zu *δόξα κτλ.*, sondern zu *σωτηρι* gehören, da der Vf kaum sagen konnte, daß dem einigen ewigen Gotte schon vor aller Zeit ⁵⁹⁾ Ehre und Macht geeignet habe durch die Mittlerschaft Jesu Christi, und da die Betonung der Tatsache, daß der einige Gott und Weltherrscher der Christen Heiland sei durch keinen andern als durch Jesum Christum, nicht aber etwa durch Abraham oder Mose, wohl angemessen war. Zu den Begriffen

Tugend bei einer Art seelischer Feststimmung und Heiterkeit“; vgl. ib. 145 fin. (II, 506).

⁵⁴⁾ *ἐμᾶς*: «BCL usw. vg boh S² S³, auch Recelzev.

⁵⁵⁾ Vgl. Mt 25, 31—33; Kl 1, 22.

⁵⁶⁾ Das *σοφῶ* der Rec. hinter *μόνω*, in «ABC usw. fehlend, ist aus Rö 16, 27 eingedrungen.

⁵⁷⁾ Über Gott als *σωτήρ* s. die Anm. zu 1 Tm 1, 1 (Bd. XIII d. Komm.², S. 80, 3).

⁵⁸⁾ Es fehlt nur in KP und min.

⁵⁹⁾ Die Worte *πρὸ παντός τοῦ αἰῶνος*, sonst nicht in Doxologien (vgl. dagegen 1 Kr 2, 7; Jo 17, 24; Eph 1, 4; 1 P 1, 20), fehlen in Rec. (mit KP min S³).

δόξα, μεγαλωσύνη,⁶⁰⁾ κράτος καὶ ἐξουσία⁶¹⁾ ergänzt sich nicht etwa εἶη oder ἔστω, was ja auf die vorweltliche Zeit, πρὸ παντός τοῦ αἰῶνος, gar nicht paßte, sondern ein ἐστίν oder vielmehr entsprechend den drei zum Ausdruck kommenden Zeiten der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ein γέγονεν, ἐστίν, ἔσται: Ehre, Erhabenheit, Gewalt und Vollmacht besaß er vor aller Zeit, hat er jetzt und wird sie sein eigen nennen bis in alle Zeiten. Amen.

⁶⁰⁾ Zu μεγαλωσύνη vgl. Hbr 1, 3; 8, 1; Hen 5, 4; 12, 3; 14, 16; öfter in LXX; in Doxologien bei I Clem. 20, 12; 61, 3; 65, 2.

⁶¹⁾ ἐξουσία sonst wohl kaum in Doxologien vorkommend (s. Mayor z. St.); vgl. aber Mt 28, 18; Off 12, 10.

Kommentar zum Neuen Testament.

Unter Mitwirkung von

Ph. Bachmann, † P. Ewald, A. Horn, E. Riegenbach,
G. Wohlenberg

herausgegeben von

Ch. Zahn.

- I. Matthäus von Ch. Zahn. 3. rev. Aufl. 1910. X, 724 S.
14.50, eleg. Hfz. 16.—
- II. Markus von G. Wohlenberg. 1. u. 2. Aufl. 1910. X,
402 S. 8.—, eleg. Hfz. 9.50
- III. Lukas von Ch. Zahn. 1. u. 2. Aufl. 1913. VII, 773 S.
16.—, eleg. Hfz. 17.50
- IV. Johannes v. Ch. Zahn. 3. u. 4. Aufl. 14.50, eleg. Hfz. 16.—
- VI. Römerbrief von Ch. Zahn. 1. u. 2. Aufl. 1910. III,
622 S. 12.50, eleg. Hfz. 14.—
- VII. 1. Korintherbrief von Ph. Bachmann. 2. Aufl. 1910.
VI, 480 S. 9.—, eleg. Hfz. 10.50
- VIII. 2. Korintherbrief von Ph. Bachmann. 1. u. 2. Aufl.
1909. VIII, 425 S. 8.20, eleg. Hfz. 9.70
- IX. Der Galaterbrief von Ch. Zahn. 2. Aufl. 1908. II,
299 S. 5.70, eleg. Hfz. 7.20
- X. Epheser-, Kolosser- u. Philemonbrief von P. Ewald.
2. Aufl. 1910. III, 443 S. 8.50, eleg. Hfz. 10.—
- XI. Phlipperbrief von P. Ewald. 1. u. 2. Aufl. 1908.
II, 221 S. 4.50, eleg. Hfz. 6.—
- XII. 1. u. 2. Thessalonikerbrief von G. Wohlenberg.
2. Aufl. 1908. II, 221 S. 4.50, eleg. Hfz. 6.—
- XIII. Pastoralsbriefe (der 1. Timotheus-, der Titus- und der
2. Timotheusbrief) von G. Wohlenberg. Mit einem
Anhang: Unechte Paulusbriefe. 2. Aufl. 1911.
VIII, 375 S. 6.80, eleg. Hfz. 8.30
- XIV. Hebräerbrief von E. Riegenbach. 1913. 32 Bog.
12.—, eleg. Hfz. 13.50
- XV. 1. u. 2. Petrusbrief und Judasbrief von G. Wohlen-
berg. 1915. LV, 334 S. 9.50, eleg. Hfz. 11.—

Bei Subskription auf das gesamte neutestamentliche
Kommentarwerk tritt eine Ermä-
gung von 10 % ein.

Wohlenberg, G., Die Lehre der 12 Apostel in ihrem Ver-
hältnis z. neutest. Schrifttum. Eine Untersuchung. 1888 III,
96 S. 2.—

—, Empfangen vom heiligen Geist, geboren von der Jungfrau
Maria: Eine Schutz- und Truchschrift der christl. Gemeinde
dargeboten. 1893. 44 S. —.60

Wohlenberg, G., Die alttestamentlichen Propheten als Vorbild für uns Pastoren als Prediger. 1897. 31 S. —.60

—, **Vaterunser und Segen.** Elf Predigten, zehn über das Vaterunser und eine über den Segen in der Friedenskirche zu Altona gehalten. 1898. IV, 110 S. 1.60

—, **Die einzigartige Bedeutung des apostolischen Glaubensbekenntnisses.** 1900. 47 S. —.75

—, **Ein alter lateinischer Kommentar über die 4 Evangelien.** 1908. 36 S. —.80

Behm, J., Die Handauslegung im Urchristentum nach Verwendung, Herkunft und Bedeutung in religionsgeschichtl. Zusammenhang untersucht. 1911. VIII, 208 S. 4.50

Inhalt: Einleitung. 1. Die Verwendung d. Handauslegung im Urchristentum u. i. d. alten Kirche. 2. Die Herkunft d. urchristl. Handauslegung. 3. Die Bedeutung d. urchristl. Handauslegung.

—, **Der Begriff *ΔΙΑΘΗΚΗ* im Neuen Testament.** 1912. VII, 116 S. 3.—

Deißner, K., Auferstehungshoffnung und Pneumagedanke bei Paulus. 1912. VI, 157 S. 3.50

Lütgert, W., Die Liebe im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums. 1905. 275 S. 5.40, geb. 6.40

Moe, O., Paulus und die evangel. Geschichte. Zugleich ein Beitrag zur Vorgeschichte der Evangelien. 1912. X, 222 S. 4.50

Sieberg, A., Die Didache des Judentums und der Urchristenheit. 1908. VI, 122 S. 3.50

—, **Die beiden Wege u. das Aposteldekret.** 1906. II, 105 S. 2.50

—, **Der Katechismus der Urchristenheit.** 1903. IV, 281 S. 6.—

—, **Christi Person u. Werk u. d. Lehre s. Jünger.** 10. III, 109 S. 2.80

—, **Das Evangelium Christi.** 1905. IV, 139 S. 3.—

Strathmann, H., Geschichte der frühchristlichen Askese bis zur Entstehung des Mönchtums. 1. Band: Die Askese in der Umgebung des werdenden Christentums. 1914. XIII, 344 S. 8.40, geb. 9.60

Steinbeck, J., Das göttliche Selbstbewußtsein Jesu nach dem Zeugnis der Synoptiker. 1908. 61 S. 1.20

Weber, E., Das Problem der Heilsgeschichte nach Röm. 9—11. Beiträge z. histor.-theol. Würdigung der paulinischen Theodizee. VIII, 108 S. 2.40

Bahn, Th., Einleitung in das Neue Testament. 3. Aufl. 2 Bde. I. 1906. VI, 495 S.; II. 1907. IV, 668 S. 23.—, geb. 27.—

THE KING'S LIBRARY



3000006949

REFERENCE BOOK

Do not remove from library

THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY

